Prosper Alfaric

Jésus a-t-il existé ?



Préface de

Michel Onfray

coda

Prosper
Alfaric

Jésus a-t-il existé ?

et autres textes

Préface de Michel Onfray

Ouvrage publié avec l'autorisation de
l'Union Rationaliste

coda
2005

L'éditeur tient à remercier tout particulièrement M. Michel Onfray, qui nous a suggéré la réédition de ces conférences, ainsi que l'Union Rationaliste qui, par son autorisation, l'a rendue possible.



Prosper Alfaric

L'ANTÉCHRIST S'APPELLE PROSPER

À l'amphithéâtre Tocqueville que la Présidente de l'Université de Caen met à ma disposition chaque semaine pour les cours de l'Université Populaire — contre l'avis, évidemment, de la poignée de Professeurs qui peinent à écrire, publier, vivre, être et jouir — j'ai commencé la deuxième année avec trois séances consacrées à la naissance du christianisme. Impossible d'éviter ce passage puisque l'année toute entière s'intitulait La résistance au christianisme... Dès lors, il fallait bien savoir à quoi résistaient les héros et hérauts de mes vingt-deux rendez-vous avec le public.

Premier temps de chaque séance, un exposé ; second temps, son commentaire critique avec l'assemblée. J'ai proposé un cours sur l'inexistence historique de Jésus et son rôle de personnage conceptuel, de fiction littéraire ; un autre sur l'hystérie de Paul de Tarse et son désir de névroser le monde afin de pouvoir (mieux) vivre avec sa tare psychique ; enfin un dernier à propos de Constantin, empereur fin stratège comprenant bien vite quel parti politique il peut tirer de cette secte parmi tant d'autres en se convertissant, puis en engageant l'Empire tout entier dans sa nouvelle croyance. Une fiction, une névrose, un coup d'État et leurs relations maudites...

Six cents personnes dans la salle. Des frémissements, des étonnements, des murmures, de la réprobation, des sourires, de l'ébahissement. Quoi, Jésus, une histoire pour les enfants, un conte à dormir debout, un copain mythique du Père Noël ou de la Vouivre ? Impossible... Comment autant d'hommes depuis si longtemps, disséminés sur tant de pays, succomberaient à une pareille hallucination ? À quoi l'on pourrait répondre, en évitant l'argument pourtant fondé de l'hallucination collective, par le fait que des milliards d'hommes sur la planète n'ont jamais sacrifié à ces fariboles et n'y sacrifieront jamais — souvent d'ailleurs parce qu'ils croient à des sornettes et balivernes guère plus fondées...

Et puis, surgissant comme Zébulon de ce chaudron surexcité, un vieil homme pourtant sans âge, immense, dégingandé, osseux, visage parcheminé, creusé au burin mystique, déploie sa grande carcasse d'oiseau maigre. La tête grosse et dodelinante sur un corps diaphane, il lève les yeux au ciel, clignote compulsivement, puis ferme franchement les paupières et se lâche dans un délire verbal avec une voix sans sexe habitée par la colère froide et tremblotante d'un croyant croisant le regard de Satan.

Mon exposé est ridicule, mes propos insensés, mes arguments complètement faux, ma méthode malhonnête, mes lectures malveillantes, ma culture insuffisante, ma démarche tricheuse, mes propos démagogiques, ma façon médiatique, ma bibliographie dépassée. Suivent deux ou trois autres occasions de démonstration d'amour du prochain ! Rires dans la salle, sourires. Le vieux monsieur hausse le ton, augmente le débit, ajoute du volume et souhaite un droit de réponse — probablement au nom de Dieu qui l'aura mandaté. Une dame à ses côtés vomit l'eau bénite en petits jets hystériques.

Très vite je reconnais ce fameux échalas en provenance des arrières mondes : l'un de mes vieux professeurs à l'Université de Caen ! Diable, pareil amphi contient tous les élèves de sa carrière rassemblés en un même lieu, et je fais de la provocation antichrétienne, et puis mes livres, et mes apparitions à la télévision, enfin cette démarche démocratique transformée par lui, plus tard, dans un courrier toujours aussi fielleux, en démarche « démagogique » : s'adresser au plus grand nombre et proposer de la philosophie hors l'institution, quelle impudence ! Ce « public de singes » écrira-il, auquel, bien sûr, on ne peut faire que des grimaces...

Dans une autre lettre reçue la veille de Noël — ne soyons pas freudiens... — le fou de Dieu me reprochait dans une longue tirade mes références bibliographiques, notamment Prosper Alfaric — trop vieux, dépassée, ringard. Je trouvais singulier qu'un individu puisse défendre des sornettes datant de deux mille ans et trouver caduques des travaux datant d'un peu plus d'une cinquantaine d'années !

L'argument de l'âge d'un livre ne fait rien à l'affaire si une vérité s'y trouve ! Sinon une erreur toute fraîche vaut mieux qu'une vérité ancienne... Drôle de raisonnement !

Que retenir de cette aventure ? D'abord la difficulté d'avancer en terrain universitaire, mais pas seulement, en revendiquant un franc et réel athéisme ; ensuite, la dose d'investissement affectif et la quantité de ressorts psychiques en jeu chez chacun, du quidam à l'agrégé, quand on propose une vision du monde radicalement débarrassée de transcendance et joyeusement immanente ; enfin, le déni de sérieux opposé par les instances officielles à toute proposition théorique, culturelle et bibliographique alternative. La police de la pensée interdit la traversée en dehors des passages cloutés de l'historiographie officielle. Une pensée athée ne peut pas être une pensée parce qu'elle est athée : elle passe pour militante, subjective, engagée — comme si ça n'était pas le cas de toute pensée, y compris, et surtout, celle qui dégouline du robinet universitaire (dont chacun peut effectivement mesurer la neutralité, l'objectivité et l'impartialité ...).

Comment dès lors citer Prosper Alfaric et son travail critique, argumenté, érudit sur les textes chrétiens et l'histoire de cette religion ? Pour éviter d'aller au fait et de contredire avec des arguments valables les thèses exposées dans *Le Problème de Jésus*, mieux vaut évacuer la question pour éviter le débat et la confrontation qui, évidemment, tournerait au désavantage des catholiques ! Ou bien décréter dépassées ces idées qu'on évite ainsi d'avoir à prendre au sérieux. La fuite et la mauvaise foi, la déconsidération et le mépris, voilà les armes des faibles que le ressentiment rend perfides.

Car Prosper Alfaric énonce clairement sa thèse : Jésus n'a jamais existé historiquement, il procède d'une forgerie humaine, très humaine, trop humaine. Et il en donne les détails : en dehors de ses thèses universitaires, son œuvre forte d'une douzaine de livres ne fait d'ailleurs que ça, détailler les mécanismes de cette affabulation, montrer par le menu la construction de cet édifice au destin incroyable sur des fondations de vent et de fumée...

Cet homme fut proche du « Sillon » de Marc Sangnier, ce courant chrétien social soucieux de la misère et de la pauvreté des gens du peuple qui fut, on ne s'en étonnera pas, combattu par Pie X. Homme de gauche, Prosper Alfaric ? Impossible à déduire de son travail. À moins d'extrapoler d'une définition de la religion donnée par lui en 1955 dans *De la Foi à la Raison* : elle est, nous dit-il, « une superstructure idéologique », une expression empruntée à Marx...

***

Qui était Prosper Alfaric ? Il naît dans une famille de paysans de l'Aveyron à Livinhac-Le-Haut, le 21 mai 1876, l'année où l'on pose la première pierre de la basilique du Sacré Cœur pour expier les forfaits des Communards ; il meurt le 28 mars 1955, l'année des *Aventures de la Dialectique* de Merleau-Ponty ou d'*Histoire et Vérité* de Paul Ricœur... catholique de formation, engagé sur la voie de la vie religieuse, converti à la raison par la philosophie, athée, penseur honnête et scrupuleux, il illustre superbement la tradition d'une pensée critique française dans l'histoire des religions.

Scolarisé dès ses six ans dans une école congrégationniste, il franchit toutes les étapes qui le conduisent à la prêtrise à l'âge de vingt-trois ans — une précocité qui exige une dispense à Rome : petit séminaire, grand séminaire de Rodez, professeur de philosophie au grand séminaire de Bordeaux, à celui de Bayeux, diaconat, prêtrise, noviciat, professeur de dogme au séminaire d'Albi. Il n'a pas trente ans et sa carrière semble très prometteuse dans l'Église catholique, apostolique et romaine.

Pendant ce trajet sans faute, il perd sa mère, zélée, qui au mépris de la contamination, soigne une voisine atteinte de typhoïde. Dix-sept jours plus tard, le père meurt à son tour laissant Prosper, l'aîné, seul avec quatre sœurs et deux frères âgés de dix mois à onze ans. L'Église ne veut pas perdre une recrue de qualité qui pourrait dans ces

circonstances devenir chef de famille. Elle disperse les enfants dans des orphelinats et conserve l'objet de son investissement.

Précisons que, dans ses souvenirs, Prosper Alfaric ne jette jamais la pierre à l'institution chrétienne, aux prêtres et évêques rencontrés dans son périple ; qu'il ne manifeste à aucun moment de l'ironie, de l'amertume, de la haine, du mépris ou des sarcasmes ; et qu'il ne se départira jamais d'un ton de bienveillance apaisée à l'endroit de ce monde dont il décrit pourtant bien les nombreux et permanents arrangements avec le ciel...

Qu'est-ce qui précipite l'effondrement de la foi chez Prosper Alfaric ? La philosophie. Descartes et ses idées claires et distinctes, ses preuves de l'existence de Dieu proposées sans trop de soumission au catholicisme, sa religion de la raison ; Spinoza, dont la scolastique affleurant partout dans l'*Éthique* ne lui convient guère même s'il prise réellement le *Traité théologico-politique* ; Leibniz et sa conciliation de la philosophie et de la christianisation du monde ; Kant et sa rébarbative *Critique de la Raison pure* ne l'emballe pas, en revanche les promesses d'une nouvelle apologétique visibles dans la *Critique de la Raison pratique* lui conviennent ; il lit Condillac, Maine de Biran, Auguste Comte ; mais Herbert Spencer lui « donne une secousse décisive » avec *Les premiers Principes*, ouvrage qui propose une vision évolutionniste du monde, sépare radicalement la science et la foi, puis conclut à la relativité de toute connaissance. Armé de tous ces bagages philosophiques, Alfaric s'engage dans un chemin qui l'éloigne du catholicisme romain. Il confie ramasser en sa personne ce qui a lieu dans l'Occident : « de l'avènement du christianisme au rationalisme moderne ».

En 1907, le pape Pie X publie une encyclique dans laquelle il condamne le modernisme. Quelle définition en donner ? Trois points : une farouche envie de savoir et de connaître qui taraude les hommes ; l'insolent orgueil qui leur fait croire pouvoir tout savoir et réduire à jamais les mystères ; enfin l'ignorance de la véritable doctrine, en l'occurrence, le thomisme... Trop d'intelligence, trop de raison, trop

de savoir, trop de culture, pas assez de soumission. La vielle antienne chrétienne...

Les livres dits modernistes sont interdits dans les bibliothèques des séminaires. La prohibition va loin puisqu'elle inclut... les Évangiles apocryphes ! À cette croisade, Pie X ajoute une condamnation du « Sillon », trop social... Il y a des limites à la charité ! Quant à la justice, son antidote, elle est trop humaine pour qu'on s'y arrête. Prosper Alfaric, sympathisant de la cause sociale dans l'Église, ne peut plus supporter ce monde si loin de son idéal. Crise en 1908 — il a trente-deux ans. L'année suivante, il décide de ne plus réciter le bréviaire, une « habitude contre raison ».

Bien vite, Prosper Alfaric conclut : il a perdu la foi, ne croit plus en Dieu. Il s'en ouvre au secrétaire de l'archevêque de Bayeux, le chanoine Rous, qui, patelin, lui conseille de continuer à enseigner les dogmes, même s'il n'y croit pas... Qu'il procède donc comme avec une science dont il ne partagerait pas les conclusions, mais qu'il la délivre à ses étudiants séminaristes sans montrer ses doutes ou ses certitudes athées. Refus.

Nouvelle proposition du chanoine : passons donc sur le mensonge, le double jeu, et envisageons la promotion. Devenir chanoine titulaire de la cathédrale, simuler une dépression nerveuse — on trouvera le médecin complaisant pour établir les certificats *ad hoc*, l'ecclésiastique s'y engage — puis obtenir une dispense de pêche, de confession, voire de messe, on arguera d'un oratoire personnel au domicile du prêtre athée, voilà une autre solution ... Nouveau refus.

Le mensonge ? Non. La promotion avec mensonge ? Non plus. L'Église ne baisse pas les bras et propose un nouveau stratagème pour sauver la face, fut-ce au détriment de la vérité, de l'honnêteté et de la probité : se faire discret, partir dans un pays étranger, éviter les vagues d'une apostasie publique, voilà une troisième possibilité. L'Église prendrait les frais à sa charge. L'exil, donc. Non, pas plus. Refus encore.

Prosper Alfaric trouve la solution seul : elle est honorable et ne compose pas avec les faux semblants. Les philosophes ont ébranlé sa croyance, certes. Mais aussi Alfred Loisy et l'école d'exégèse critique biblique. L'athée fraîchement émoulu rend visite à Loisy — surnommé « Loisy le sec » pour des raisons qu'on imagine... Pas si sec que ça, l'homme se révèle d'excellent conseil : il l'invite à préparer une licence de philosophie, puis à intégrer l'Éducation nationale et à laisser tomber le froc. D'abord, il met Alfaric en contact avec Lévy-Bruhl, excellent homme lui aussi (il assurera les frais de la publication de la thèse d'Alfaric), qui l'invite à travailler la technique de la dissertation et pour ce faire le met en contact avec Léon Brunschvicg et Victor Delbos.

En attendant, pour préparer l'examen, Alfaric part à Genève et vit dans une étroite pension de famille, au secret, ou presque. Pour expliquer son départ, honnête, le prêtre en rupture de ban souhaitait s'adresser à ses élèves et leur expliquer son cheminement, sa conclusion et les raisons de sa décision. Interdiction formelle des apparatchiks de l'Église qui défendent la thèse mensongère de la dépression nerveuse. Ses anciens élèves lui adressent une lettre et l'assurent qu'ils prient pour son rétablissement, non sans ajouter que les prêtres du séminaire recommandent Prosper Alfaric à leurs intentions de prières d'action de grâce pour qu'il recouvre la santé psychique...L'athéisme comme maladie mentale !

Bien sûr, il devient licencié ès philosophie. Mais le diplôme ne suffit pas, les concours d'enseignement lui restent inaccessibles pour cause de limite d'âge. De nouveaux certificats, le doctorat par exemple, lui permettraient d'intégrer peut-être l'université. Qu'à cela ne tienne, il part en Allemagne quelques temps et fait avancer à ce projet. Revenu à Paris pour travailler à la Bibliothèque nationale, il rédige ses deux thèses. La première sur *L'Évolution intellectuelle de saint Augustin*, la seconde sur *Les Écritures manichéennes*. On ne manquera pas de constater que le sujet de sa thèse principale examine les conditions du cheminement d'Augustin vers le christianisme au moment même où l'auteur effectue le trajet inverse...

En attendant le poste qui lui permettrait de vivre sereinement, il donne des leçons particulières. Au Lycée Chaptal, on l'embauche avec le statut de maître auxiliaire intérimaire. Son statut de séminariste lui a permis d'échapper au service militaire à l'âge de vingt ans. Alors que la France mobilise toutes ses forces vives pour les envoyer au front, Prosper Alfaric échappe à la catastrophe. Sa vieille soutane lui épargna le costume de poilu.

Le christianisme a au moins sauvé un homme.

En 1919, il obtient la chaire d'histoire des religions à l'université de Strasbourg. Non sans difficultés, et avec, entre autres, l'opposition officielle de Millerand. Sa petite voisine de palier employée au poste devient sa femme, puis la mère de ses deux enfants. La guerre terminée, la prêtrise évitée, le travail assuré, il fait son œuvre et signe des livres érudits, clairs, argumentés, convaincants. En 1933, il publie *Le Problème de Jésus et les origines du christianisme.* La condamnation de l'Église ne se fait pas attendre : excommunication. Quelques semaines plus tard, on lui donne la Légion d'honneur — deux évènements sans relation... Sur sa carte de visite, il précise la médaille et son autre titre « *excommunicatus vitandus* », ce qui, de fait, interdit à tout chrétien d'entretenir des relations avec le Diable. Pendant les vingt-deux années qui lui restent à vivre, nombre de catholiques partageront avec lui des tables de séminaires, de colloques et de séances consacrées aux travaux d'exégèse biblique...

« L'Union Rationaliste » édite ses livres, il en était l'un des piliers et devait présider aux destinées de l'association en 1955, l'année de la parution de son autobiographie intellectuelle *De la foi à la raison.* Il meurt, l'ouvrage sous presse. Un demi siècle plus tard, ses livres ne se trouvent plus, n'ont jamais été réédités, son nom ne dit plus rien à personne, son travail semble n'avoir jamais eu lieu... Enterrement discret d'une œuvre majeure.

***

Pourquoi ce silence ? On trouve toute la littérature chrétienne sans difficulté. Les ouvrages de gloses catholiques prolifèrent. Les Pères de l'Église disposent de leurs traductions et de leurs oeuvres complètes établies sur le principe laborieux de l'Université avec force notes en bas de pages et introductions illisibles. La littérature papale et vaticanesque parade dans la liste des livres les mieux vendus. Pendant ce temps, les ouvrages fondateurs de ce qu'ailleurs j'ai appelé une *athéologie* — empruntant le concept à Georges Bataille — se trouvent chez des bouquinistes telles des pépites qu'il faut longtemps chercher en clarifiant des tonnes de boue.

La perte paraît d'autant plus grande que l'exégèse biblique se pratique souvent côté croyant : dans ce petit monde clos on cherche plus volontiers à approfondir sa foi qu'à motiver son athéisme. D'Ernest Renan à Alfred Loisy en passant par Prosper Alfaric, il existe une catégorie d'excellents critiques des textes bibliques qui commencèrent leur carrière au séminaire, formés par les curés. Puis ils perdent la foi, ou, du moins, elle s'amenuise jusqu'à peu, puis presque rien…

La rareté d'une critique athée non polémique, mais érudite — dans ce monde fade et tiède, on prend souvent pour un pamphlet ce qui se contente d'être clairement exposé et radicalement soutenu … — oblige à considérer les écrits d'un Paul Louis Couchoud, d'un Charles Guignebert, en plus des noms cités ci-dessus, comme dignes de considération, même s'ils s'inscrivent dans le temps et que, parfois, telle ou telle recherche contemporaine invalide bien évidemment une hypothèse, met à mal une proposition ou contredit un rapprochement anciens : le décor peut être retouché, la pièce n'en est pas pour autant affectée.

L'historiographie dominante du courant exégétique, plutôt spiritualiste, quand il n'est pas clairement imprégné d'un christianisme franchement revendiqué, néglige le lignage dans lequel Prosper Alfaric s'inscrit. Car il n'invente pas la thèse de l'inexistence historique de Jésus. Préparée par les travaux de Lorenzo Valla au *Quattrocento*,

(plutôt par ses propos que ses écrits, l'homme était prudent...), ou par les critiques qui font du Nazaréen non pas le fils de Dieu, mais un homme devenu mythe (voir le fameux *Testament* du Curé Meslier, cet ecclésiastique athée, communiste et révolutionnaire dans les premières années du XVII[e] siècle, ou encore le baron d'Holbach dans son *Christianisme dévoilé* (1756), la première affirmation de l'inexistence historique de Jésus date, sauf erreur de ma part, de Bruno Bauer qui écrit en 1841 une *Critique des Évangiles synoptiques* dans laquelle Jésus passe pour ce qu'il est : une fiction littéraire produite par le christianisme, et non l'inverse. D'autres noms suivent, bien souvent restés dans l'oubli : Drews, B. Smith et son *Ecce Deus*, Schweitzer, Wrede, Robertson et sa *Courte histoire*, Jensen, Kalthoff, Volney dans *Les Ruines*, Dupuis dans *L'Origine de tous les cultes*, et tant d'autre jusqu'au très contemporain Raoul Vaneigem et son beau livre : *La Résistance au christianisme.*

Cette chape de plomb s'explique, car on ne s'attaque pas impunément aux mythes, on ne sort pas indemne d'une mise en cause des fondations du château de sable, on ne reste pas sans punition d'avoir pensé, écrit ou dit que le roi est nu et que les aberrations triomphent dans cette affaire chrétienne. Démontrer qu'une fiction sert de socle à une culture presque deux fois millénaire, voilà une information trop violente pour qui a été ondoyé physiquement et mentalement depuis le plus jeune âge. L'eau bénite est un alcool fort. La plupart préfèrent un mensonge qui apaise à une vérité qui dérange, ils optent bien plutôt pour le mythe sécurisant que pour la certitude troublante.

Si l'on souhaite sortir de la pensée magique dans laquelle nous nous trouvons encore, si nous voulons dépasser le stade théologique sévissant encore dans les consciences — à défaut d'églises pleines — si nous aspirons à une ère philosophique où la raison tienne lieu de boussole et où la déraison mentale recule un peu, si nous envisageons un monde postchrétien, alors réhabilitons ces travailleurs de la lumière injustement maintenus dans l'ombre. D'où la nécessité d'un retour à

ces textes afin d'en permettre de nouveaux, plus vifs, plus acérés, plus combattants, plus actuels, mais dans le même esprit et dans le même camp. Car connaître la généalogie d'une fiction permet d'y mettre fin ; savoir comment marche une erreur autorise la production de nouvelles certitudes. Leçons épistémologiques élémentaires.

Michel Onfray

1. Les Origines sociales du Christianisme [1]

Le problème des origines du christianisme est parmi les plus importants qui peuvent se poser sur le plan historique. Pour le résoudre on fait communément appel à des facteurs individuels d'une puissance exceptionnelle. Les jugements diffèrent seulement selon qu'on se place au point de vue de la foi ou à celui de la pure raison. Pour les croyants, le christianisme vient du Christ, fils de Dieu, Verbe incarné, dont l'œuvre surnaturelle a été continuée par l'Esprit Saint en la personne des apôtres. Les incroyants y voient plutôt, avec Renan, une institution purement humaine due au Juif éminent que fut Jésus de Nazareth, à ses premiers compagnons et à ses disciples posthumes, au premier rang desquels se place Paul de Tarse.

Cette dernière conception n'est qu'une transposition laïque de la première. J'estime qu'elle ne vaut pas beaucoup mieux. Comme j'ai eu l'occasion de l'expliquer dès 1933, dans une conférence de l'« Union Rationaliste » publiée en un de ses premiers cahiers, Jésus est un pur mythe, analogue à Osiris, Adonis, Attis, Mithra, Hermès ou Apollon. Les apôtres, dans la mesure où ils ont existé, ne nous apparaissent qu'à travers un réseau de légendes, sans individualité bien définie. Sur Paul lui-même, nous n'avons qu'une biographie tendancieuse où les fictions abondent, et des *Épîtres*, largement interpolées, dont les parties considérées jadis comme les plus caractéristiques du paulinisme sont visiblement apocryphes. Il faut nous dégager ici du mirage traditionnel des personnalités créatrices.

En ce domaine, d'ailleurs, comme en tout autre, plus même qu'en tout autre, rien ne se crée. Les penseurs les plus originaux exploitent un fonds commun et leur supériorité consiste à le faire valoir plus et mieux que d'autres. En matière de religion, ils ne font que traduire avec une intensité exceptionnelle les traditions et les aspirations de leur entourage. Les religions ne sont pas à considérer comme des conceptions individuelles, où chacun peut innover à son gré, mais comme des institutions éminemment sociales qui tiennent à la vie profonde des masses. Le christianisme a plus que tout autre ce caractère collectif. Dès lors, il doit avoir des causes du même ordre.

---

[1] Conférence donnée à la Sorbonne le mardi 17 décembre 1946. Cahier Rationaliste n° 93, janvier 1947.

De ce point de vue, on se borne d'ordinaire à expliquer qu'il est né du judaïsme. L'Église, le considérant comme une institution surnaturelle, y voit la réalisation miraculeuse de vieilles prophéties dictées par l'Esprit Saint, dont certaines remontent aux temps les plus anciens et qui seraient allées en se précisant à mesure qu'elles approchaient de leur terme. Loisy et Guignebert ont montré clairement que les textes en question, dont la plupart ne sont pas de véritables prophéties, ont été pris à contresens. Ils n'en ont pas moins attribué à leur fausse exégèse un rôle primordial dans la formation du christianisme. Plus récemment, mon excellent ami Paul-Louis Couchoud a expliqué par là, en un beau livre très dense, comment s'est constituée l'idée de « Jésus, fils de Dieu », en qui, comme moi, il voit un pur mythe.

Je suis convaincu avec lui, avec Guignebert et Loisy, de l'influence des textes bibliques et aussi de la vertu féconde des contresens dont ils ont été l'objet et sans lesquels ils n'auraient pu, écrits pour un milieu et une époque déterminés, servir d'aliment spirituel en d'autres époques et en d'autres milieux. Mais les contresens, précisément parce qu'ils vont contre le sens réel du texte, n'ont pu se produire dans une direction continue que si cette direction préexistait dans l'esprit des lecteurs. S'ils se sont orientés vers le christianisme, c'est qu'une orientation pré-chrétienne s'affirmait déjà dans les cercles où ils ont pris naissance. Dès lors le vrai problème qui se pose à nous est de savoir en quel milieu s'est formée cette mentalité spéciale qui acheminait les esprits vers l'exégèse mystique d'où l'Église allait sortir.

Gardons-nous de faire intervenir à ce sujet, comme on le fait d'ordinaire, l'ensemble du monde juif. Il est en effet très remarquable que la grande masse des Israélites s'est montrée absolument réfractaire à la nouvelle foi. L'Église s'en étonne, ou plutôt elle s'en scandalise, et elle parle à ce sujet d'un aveuglement collectif qui serait dû à leur malice native et aussi, d'après la théologie de la prédestination, à un secret dessein de la providence divine, dont les voies sont insondables. Disons plus simplement que la diversité des interprétations auxquelles la *Bible* a donné lieu vient de celle des milieux sociaux où elle a été lue.

L'on se représente trop souvent le monde israélite du début de notre ère comme un bloc homogène ou n'apparaissent guère que des dissemblances très rares et très superficielles. Il semblerait que tous les Juifs pensaient, parlaient et agissaient de même. En réalité, des divisions profondes existaient entre eux sur le plan social, d'où elles devaient se répercuter sur la vie religieuse.

L'un d'eux, l'historien [Flavius] Josèphe, qui écrivait dans le dernier quart du Ier siècle, nous donne à ce sujet des renseignements fort précieux. Il distingue chez ses compatriotes, au temps de l'occupation

romaine, trois grandes écoles, ou, comme il dit, trois « sectes » : celles des sadducéens, des pharisiens, des esséniens, auxquelles, une fois, il en adjoint une quatrième, celle des zélotes. Toutes lui sont bien connues. Il a personnellement fréquenté les trois premières dès l'âge de seize ans, pour se mettre en état de choisir la meilleure. Plus tard, au cours de la guerre des Juifs, il s'est trouvé en contact direct et parfois en lutte ouverte avec la quatrième. C'est donc en connaisseur qu'il parle de chacune. Son rapport n'est pas exempt de parti pris, mais il abonde en précisions qui s'imposent. À travers les détails épars de son exposé s'affirment entre les groupes dont il s'agit des divergences très importantes, et divers indices qui n'ont pas été assez remarqués jusqu'ici nous les font apparaître comme des résultantes de la lutte des classes palestinienne.

Les Sadducéens

Prenons d'abord les sadducéens. Chez Josèphe, ils viennent toujours en tête de liste. C'est justice, car ils tiennent socialement le haut du pavé. « Leur doctrine, nous est-il expliqué, n'est adoptée que par des gens peu nombreux mais qui sont les premiers en dignité. » C'est dire qu'ils représentent l'aristocratie juive, ils en sont les doctrinaires officiels.

Plus précisément, ils se rattachent au clan sacerdotal. C'est là en effet que se trouvaient les « premiers en dignité ». Le judaïsme était devenu, avec le temps, une théocratie. Le temple y tenait lieu de palais royal et le clergé constituait, sous l'occupation romaine, la seule autorité officiellement agréée par le peuple.

Le prestige des sadducéens tenait à leur noble ascendance, qu'attestait pour chaque famille une généalogie minutieusement établie. Leur nom semble venir justement de ce qu'ils se donnaient comme les héritiers directs du grand-prêtre Saddok, intronisé par Salomon, dont les descendants sont présentés par Ézéchiel comme les seuls légitimes. Par ce grand ancêtre ils remontaient plus haut encore jusqu'au frère de Moïse, Aaron, jusqu'à Lévi, fils de Jacob.

Au prestige de cette ascendance vénérée s'ajoute celui d'une mission suréminente, qui en est la conséquence juridique. Les prêtres sont, par droit de famille, les ministres du Très-Haut, les intermédiaires attitrés entre lui et le peuple, seuls qualifiés pour l'oblation des sacrifices quotidiens par lesquels est assurée la vie du pays. Les plus élevés en dignité sont chargés de veiller à l'exécution des lois et de juger quiconque s'en écarte. Ils font partie du Sanhédrin, sorte de sénat et de haute-cour où se tranchent sans appel les plus graves litiges.

Le grand-prêtre, surtout, apparaît comme le premier représentant de la nation. Seul il peut pénétrer, une fois l'an, dans le Saint des Saints réservé à Iahvé.

Ces hautes fonctions assuraient aux membres du clergé des avantages économiques de premier ordre, reconnus par les lois mosaïques et amplifiés par la dévotion des fidèles. Ils avaient droit à une partie des « prémices », c'est-à-dire des premiers produits du sol, soit naturels, comme froment, raisin, olives, soit préparés, comme farine, vin ou huile. Ils percevaient la dîme, le dixième soit des récoltes de la terre, soit du fruit des arbres, soit du gros et du menu bétail. Dans tous les sacrifices une certaine part, plus ou moins considérable, de la victime leur était réservée. Des oblations de toute sorte intervenaient aussi à tout moment et formaient un casuel précieux. Un supplément notable était fourni par un impôt personnel que tout Juif majeur devait payer chaque année, non seulement en Palestine, mais au dehors, pour l'entretien et le service du temple. En somme, les ressources de la nation se trouvaient drainées de mille manières par le clergé, surtout par ses plus hauts représentants. C'est parmi ces grands profiteurs que les sadducéens recrutaient leurs principaux adeptes. Josèphe constate qu'« ils ne parviennent à convaincre que les riches ». L'aristocratie qu'ils représentent est celle de la fortune.

Par là s'explique leur attitude politique. Les privilégiés sont, par essence, conservateurs. Ils tiennent jalousement au pouvoir qui leur garantit leurs privilèges. Aussi les sadducéens faisaient-ils montre d'un parfait loyalisme à l'égard du gouvernement établi. Très obséquieux à l'égard d'Hérode, ils ne le furent pas moins envers les Romains. La famille du grand-prêtre Hanan, l'« Anne » des *Évangiles*, est un singulier modèle de basse servilité.

Cette tendance conservatrice fut plus sensible encore dans le domaine religieux. « Les sadducéens, nous dit Josèphe, rejettent toutes les règles qui ne sont pas inscrites dans les lois de Moïse. » Pour eux, il ne faut tenir comme légal que ce qui est écrit, entendons par là ce qui se trouve consigné dans le *Pentateuque* et plus précisément dans les textes de l'*Exode*, du *Lévitique* et du *Deutéronome*, qui concernent les cérémonies cultuelles et qui, par là, constituent « la Loi ». Sont exclus les écrits des prophètes qui sont venus longtemps après Moïse et qui font trop peu de cas du vieux ritualisme. Exclus aussi les livres dont se nourrit la piété de la foule, parce qu'ils sont encore plus tardifs et qu'ils exposent des nouveautés négligeables et même dangereuses.

Cet archaïsme scripturaire se répercute dans les croyances dogmatiques. Le *Pentateuque* ne professait point l'immortalité de l'âme ni la résurrection de la chair. Le clan sacerdotal rejetait en conséquence l'une et l'autre. Selon les propres termes de Josèphe, la « doctrine des sadducéens fait évanouir les âmes en même temps que

les corps », « ils suppriment la survivance de l'âme et les châtiments et les récompenses dans l'Hadès ». En d'autres termes, il n'y a pour eux que la vie présente. Dès lors, la fortune est le grand signe de la faveur divine. Les vrais élus sont ceux qui mènent une existence heureuse. Idée très naturelle chez les privilégiés du sort.

Un dernier trait achève de caractériser les sadducéens. « Ils suppriment complètement le destin, nous dit Josèphe, et n'admettent pas que Dieu intervienne quand on fait du mal ou quand on s'en abstient. » Pour eux « tout dépend de nous-mêmes ». En langage chrétien cela veut dire qu'ils n'admettent ni la prédestination ni la grâce. Une telle doctrine est fort peu mystique. Mais elle se comprend fort bien dans un cercle de privilégiés repus et satisfaits, très portés à juger que chacun a ici-bas le sort qu'il mérite. Elle est surtout bien à sa place dans un milieu ritualiste où l'on attribue une vertu magique aux cérémonies cultuelles dont on a la gestion.

Un pareil état d'âme diffère beaucoup de celui des chrétiens. Il en est même l'opposé. Le christianisme est fondé sur le sentiment de la misère humaine et du besoin d'un sauveur divin qui vienne y remédier. Il préconise en conséquence l'humilité et la défiance de soi-même, la confiance en Dieu, la prière. Il fait peu de cas des biens de ce monde et veut qu'on les sacrifie pour ceux, tout spirituels, dont les justes jouissent après leur mort. Le Christ s'immolant comme une victime de propitiation pour le salut des hommes, puis sortant du tombeau pour monter au ciel à la droite du Père où ses élus le rejoindront, est l'antithèse vivante du grand-prêtre juif, qui mène une existence heureuse, comblée d'honneurs et de richesses, sans souci de la vie future et des pauvres gens qui s'accrochent dans leur infortune à cette ultime espérance.

Aussi l'*Évangile* nous montre-t-il le souverain pontife du judaïsme se dressant au milieu du Sanhédrin pour accuser Jésus et demander sa mort. Les prêtres qui l'entourent font chorus avec lui. Bientôt ils insulteront leur victime au calvaire. Anecdotes symboliques qui reflètent l'opposition des doctrines. Ce n'est assurément pas de ce monde revêche, figé dans son archaïsme cultuel et dans son égoïsme étroit, qu'est sortie l'Église.

Les Pharisiens

Vient-elle plutôt des pharisiens ? Jugeons-en d'après ce que Josèphe écrit à leur sujet. Il nous les montre nettement opposés aux sadducéens avec l'appui du peuple. C'est dire que les pharisiens n'appartenaient ni à l'aristocratie ni au prolétariat. Ils formaient en d'autres termes une classe moyenne, ils représentaient la bourgeoisie palestinienne. Par là s'explique l'opposition qu'ils faisaient au clan sacerdotal.

Le bourgeois est l'ennemi naturel de l'aristocrate, qui occupe par privilège de naissance les situations les plus hautes tandis que lui-même n'y parviendra jamais, quel que soit son mérite. L'inimitié prenait ici une forme particulièrement vive parce qu'elle se recouvrait de motifs religieux. Les pharisiens reprochaient aux sadducéens de minimiser la Loi, de trop la réduire aux observances cultuelles, de ne pas tenir un compte suffisant des prescriptions morales qui règlent la conduite journalière. De là surgissaient à tout propos, selon les propres termes de Josèphe, « des controverses et de grandes disputes ».

C'est à l'occasion de ces querelles que les pharisiens avaient le peuple pour allié. Les bourgeois ont une tendance naturelle à s'appuyer sur la foule pour mener la lutte contre les grands. Ceux de la Palestine montraient à son égard, dans l'interprétation des lois pénales, une indulgence habituelle, un peu démagogique, qui contrastait avec la sévérité de l'aristocratie, plus hautaine et plus dure, et qui leur gagnait la sympathie générale. Ils en imposaient surtout par une moralité plus stricte et plus exigeante. La masse donne volontiers ses préférences aux meneurs les plus austères, alors même qu'elle se soucie peu de suivre leurs exemples. Pourtant, cette classe moyenne, si proche de la foule, tenait beaucoup à garder les distances. Ses représentants avaient une conscience aiguë de leur supériorité. Ils évitaient avec soin de se compromettre avec les gens du commun et se seraient crus souillés par leur contact. C'est de là que doit venir leur nom ; dérivé de la racine « pharash », il veut dire les « séparés ».

L'origine première de ce séparatisme hautain est à chercher dans leur situation de fortune. Sans se classer parmi les riches, qui professaient les doctrines sadducéennes, ils les approchaient d'assez près pour pouvoir à l'occasion leur tenir tête. Or, tandis que les grandes familles sacerdotales tenaient leurs richesses de leur naissance et de leurs fonctions héréditaires, eux les devaient à leur propre énergie.

Ces bourgeois palestiniens s'étaient faits eux-mêmes. Ils avaient derrière eux un long passé d'efforts personnels, de libres initiatives. Propriétaires ruraux, petits industriels, commerçants, ils dirigeaient des équipes d'ouvriers agricoles, d'artisans, de commissionnaires. Ces professions demandaient une certaine instruction, pratique, précise, minutieuse. Elles exigeaient aussi un effort soutenu, l'esprit de suite, le sens des traditions familiales représentées par les « anciens », par les « pères ». Il y fallait enfin de l'ordre, de la méthode, une discipline morale assez forte, avec la maîtrise de soi qu'elle implique. Ces qualités, qui distinguent partout les représentants de la classe moyenne, furent par excellence celles des pharisiens. Josèphe écrit à leur sujet : « Ils méprisent les commodités de la vie, n'accordant rien à la mollesse. Ils règlent leur estime des biens sur le jugement que leur a

transmis la raison. Ils cèdent à l'autorité des gens qui sont avancés en âge. » Avec un tel état d'âme, les pharisiens montrèrent toujours à l'égard du pouvoir établi une très grande indépendance, qui contrastait avec la servilité du clan sacerdotal. Ils ne furent systématiquement hostiles à aucun régime, mais ils ne s'inféodèrent à aucun. Ils se tinrent sur la plus grande réserve envers ceux-là mêmes qui leur étaient les plus favorables et ils ne craignirent pas d'entrer en lutte ouverte avec l'autorité romaine en dépit de sa puissance militaire, quand ils crurent que leur conscience l'exigeait.

C'était la religion qui dictait leur attitude en tout et envers tous.

Ces bourgeois laborieux et rangés, fidèles à la consigne reçue de leurs parents, étaient les hommes de « la Loi », de cette sainte « Thora » qui leur avait été donnée par Dieu au Sinaï et qui réglait leurs rapports avec lui. Leur attention ne se portait pas seulement ni principalement sur les préceptes cultuels qui absorbaient la sollicitude intéressée du clan sacerdotal. Ils se préoccupaient surtout des règles de vie qui s'y trouvaient adjointes et qui tendaient à faire d'Israël un peuple saint. Pour être sûrs de n'en négliger aucun détail, ils recueillaient avec un soin jaloux les traditions que les anciens avaient léguées à ce sujet. Les prescriptions les plus simples se surchargeaient ainsi de précisions multiples qui en compliquaient singulièrement la pratique. Des spécialistes étaient chargés de cette interprétation délicate des textes de la Loi. C'étaient les « scribes ». À l'origine leur rôle se bornait à celui de simples copistes. Mais leur importance avait grandi avec le temps, comme celle des *Écritures* dont ils s'étaient faits les conservateurs. Ils étaient devenus des « docteurs de la Loi » dont les décisions faisaient autorité. En parlant à l'un d'eux, on disait cérémonieusement : « mon maître », « rabbi », d'où est venu le nom de « rabbin ». Ils étaient l'âme du groupe des pharisiens. Leur action s'exerçait surtout à la synagogue, comme celle du sacerdoce au temple. Chaque sabbat, partout où se trouvait un oratoire qui pouvait recevoir une assistance juive, un texte de la Loi était lu à l'assemblée et quelque docteur se trouvait là pour l'expliquer conformément à la tradition des Anciens. C'est ainsi que les pharisiens étaient arrivés à supplanter les prêtres au regard de la masse. Si attachés qu'ils fussent à la Loi, ils faisaient grand cas des prophètes, grands et petits, dont ils appréciaient la haute morale. Ils avaient aussi dans leur bibliothèque sacrée des livres pieux de date plus récente, des recueils d'« hymnes » et de « maximes », tels que les *Psaumes* dits de David et les *Proverbes* attribués à Salomon.

À ces textes divers extra-légaux correspondait une dogmatique nouvelle que les sadducéens regardaient comme étrangère à la tradition mosaïque. « Pour eux, nous dit Josèphe, toute âme est impérissable, mais seule celle des bons passe dans un autre corps. » « Ils croient à des récompenses et à des peines décernées sous terre à

ceux qui pendant leur vie ont pratiqué la vertu ou le vice, les vicieux étant voués à une prison éternelle tandis que les vertueux ont la faculté de ressusciter. » Ces bourgeois palestiniens raisonnent ici en comptables très stricts. Ils dressent le bilan de leurs bonnes actions, qu'ils opposent à celui des dérèglements de la masse. Autant les gens de leur sorte doivent être récompensés, autant il convient que les autres soient punis. Comme la rétribution divine reste précaire et imparfaite au cours de cette vie, la justice demande qu'elle s'exerce d'une façon nouvelle et permanente au cours d'une existence ultérieure, où le sort de chacun sera fixé pour toujours. Comme, d'autre part, l'âme est faite pour le corps et ne peut que souffrir d'en être séparée, le bienfait de la résurrection sera refusé aux pécheurs. Il est l'apanage des justes.

Un dernier trait complète ce tableau : « Les pharisiens, dit Josèphe, croient que toutes choses se font par l'ordre du destin. Ils ne dépouillent cependant pas la volonté humaine de toute action, car ils pensent que Dieu a tempéré la décision du destin par la volonté de l'homme pour que celui-ci se dirige vers la vertu ou vers le vice. »

Disons plus clairement, en langage chrétien, que, pour eux, Dieu prédestine les justes à un bonheur sans fin et les pécheurs aux peines éternelles, mais qu'il dépend de nous d'être parmi les premiers ou parmi les seconds, que nous sommes, en d'autres termes, les arbitres de notre destinée. Rien de plus naturel chez de pieux bourgeois qui ne doivent leur situation sociale qu'à leur propre labeur et qui ont conscience de leur force.

Par là nous constatons combien ces gens s'opposent aux disciples du Christ. Le pharisien a une grande confiance en lui-même. Il a un sentiment très vif de sa valeur et il compte sur ses propres mérites. Il considère Dieu comme un juste juge, qui doit rendre à chacun selon ses œuvres, qui ne peut donc manquer de le récompenser pour sa bonne conduite. Le chrétien, au contraire, se voit toujours dans un état de péché, passible de lourdes peines. Il se défie de lui-même et ne pense pas pouvoir échapper par ses propres moyens à son malheureux sort. Seulement il met toute sa confiance en Dieu, considéré par lui comme un père infiniment bon, dont l'intervention miséricordieuse le sauvera.

L'opposition des deux états d'âme se reflète dans une parole bien suggestive de l'*Évangile selon Luc*, où l'on voit au temple un pharisien, debout, exaltant devant Dieu ses mérites, et, bien en arrière, un publicain, humblement prosterné, se frappant la poitrine et faisant appel à l'indulgence divine. En la personne de ce publicain se trouve préfiguré le chrétien selon l'*Évangile*. Il a un sentiment trop vif de sa misère pour ne pas éprouver le besoin d'un sauveur qui l'en délivre. Le pharisien, au contraire, est trop satisfait de lui-même pour chercher un

tel libérateur et même pour accepter son offre. Mis en présence de la religion du salut, il l'écartera, pour s'en tenir à celle de la Loi et du libre effort. Dans le récit figuratif de La Passion, son parti se joint à celui, pourtant détesté, des sadducéens pour demander la mort de Jésus. Ce n'est pas de là non plus qu'est sortie l'Église.

Les Zélotes

Viendrait-elle des zélotes ? En fait, ce troisième parti n'a pris naissance que vers le temps où les évangiles font apparaître Jésus. Plus précisément il s'est constitué en l'an 6 de notre ère, quand le pouvoir a passé, en Judée, de la dynastie d'Hérode aux Romains. Comme ces derniers ont recensé alors les contribuables en vue d'une nouvelle organisation des impôts, un groupe de résistants s'est formé, disant qu'ils ne reconnaissaient d'autre maître que Dieu. Josèphe dit expressément qu'ils se recrutaient dans le peuple, et plus particulièrement chez les jeunes.

Par lui nous savons aussi que ce parti d'opposition était en bons rapports avec les pharisiens. C'est même par deux d'entre eux qu'il avait été fondé. Cela s'explique fort bien. La petite bourgeoisie représentée par eux restait proche du peuple et elle entendait garder à l'égard du pouvoir étranger sa pleine indépendance.

Par contre les zélotes étaient en lutte ouverte avec les sadducéens, doctrinaires officiels du clan sacerdotal, parce que les hauts représentants du clergé s'étaient faits les collaborateurs des Romains. C'est encore parce que leur opulence contrastait étrangement avec la misère du peuple. Aussi la lutte contre la domination étrangère se transforma très vite sur le plan intérieur en une véritable jacquerie. C'était la révolte des petits contre les grands, des pauvres contre les riches. On vit des bandes d'affiliés de condition obscure piller les maisons des « principaux citoyens » et y mettre le feu après avoir tué les propriétaires. Ils ne reculaient pas devant le « meurtre des hommes les plus importants », même d'un grand-prêtre. Ces gens sortis des plus basses couches de la nation étaient la terreur des hautes classes.

La révolte des zélotes s'explique dans une large mesure par la situation économique du peuple juif. Pour saisir sa vraie nature, il faut se représenter combien dure était en Palestine, au début de notre ère, la situation des petites gens. Toutes les autorités s'entendaient pour les exploiter et les pressurer à outrance.

Les redevances imposées par les prêtres constituaient déjà une charge très lourde. Si pieux qu'il fût, le travailleur palestinien ne pouvait voir sans une sourde irritation les membres du haut clergé vivre grassement du fruit de son labeur tandis que lui-même se trouvait acculé à la plus grande gêne.

Les prélèvements opérés par l'État venaient encore aggraver cette situation. Impôt foncier et cote personnelle constituaient une charge très lourde. À cela venaient s'ajouter des contributions indirectes très onéreuses comme les droits de douane ou de péage perçus à l'entrée des ports, des villes, des carrefours par des « publicains » intraitables à la profession mal famée. Pour s'acquitter de ces diverses obligations, maintes familles étaient obligées de recourir à l'emprunt. Mais on ne pouvait trouver crédit qu'en gageant ses biens et l'on restait ensuite à la merci du prêteur. Beaucoup de malheureux ne vivaient plus que d'aumônes.

Il faut se représenter l'inquiétude continuelle qui torturait l'ensemble des pauvres gens pour comprendre le succès que la propagande des zélotes a obtenu chez eux et l'âpreté des luttes qui ont suivi. Quand le peuple souffre, c'est contre les pouvoirs publics qu'il tourne sa colère, parce qu'il voit en eux la première cause de ses maux. La masse des Juifs était d'autant plus mal disposée à l'égard de l'autorité romaine qu'ils la considéraient comme l'incarnation du paganisme abhorré.

La situation était à peu près la même que celle qui s'était présentée deux siècles avant notre ère, au temps d'Antiochus Épiphane, quand ce dernier avait soumis la Palestine et pris possession de la Ville Sainte. Aussi aimait-on à se rappeler comment le peuple s'était levé alors et avait chassé l'envahisseur. On lisait avec une émotion patriotique les deux livres des *Macchabées* qui contaient cette lutte héroïque, le second surtout, plus récent et plus romancé, qui a dû être écrit vers le temps où s'organisa le groupe des zélotes et qui en reflète le programme. On rêvait de renouveler contre les Romains l'entreprise qui avait si bien réussi contre les Grecs. C'est du zèle apporté à la préparation de l'œuvre libératrice que les zélotes ont tiré leur nom, synonyme de « zélateur ».

Leurs adversaires les désignaient par un autre vocable. Ils les qualifiaient de « sicaires », parce que tous étaient munis de la « sica », poignard à lame courte et recourbée dont ils faisaient un grand usage. C'étaient les « terroristes » du temps. Ils employaient la méthode habituelle des opprimés. Ne pouvant engager d'emblée une lutte ouverte contre des ennemis nombreux et puissants, ils se faisaient la main en se débarrassant furtivement de ceux qui s'offraient à leurs coups. Ils s'en prenaient surtout à ceux dont l'exécution était la plus aisée et la plus rémunératrice, aux Juifs opulents qui, pour sauvegarder leur fortune, avaient pactisé avec Rome.

Josèphe, qui, devenu un collaborateur notoire de Titus, a été fort malmené par eux, les traite de « bandits ». Au fond, les sicaires étaient des résistants à toute épreuve, qui ne reculaient devant aucun moyen pour le triomphe de leur cause. Ils ne faisaient que suivre l'exemple

proposé à leur admiration par le livre de *Judith* qui semble fait pour eux et qui a dû paraître de leur temps. L'héroïne du récit, dont le nom « Iehoudith » signifie « la Juive », use de tous ses charmes pour séduire Holopherne, le général en chef de Nabuchodonosor, qui a envahi le pays, et quand elle a obtenu la faveur de passer avec lui une nuit, elle le tue en plein sommeil et provoque ainsi la déroute de l'armée entière, dont il est fait un grand massacre. Ce roman de cape et d'épée est, à sa façon, un livre de piété. Il présente Judith comme une femme exemplaire, qui n'accomplit son acte qu'après avoir rempli minutieusement ses devoirs religieux et imploré l'assistance divine. Le sicaire qui guettait sa victime et la frappait dans le dos ne devait le faire qu'après s'être acquitté du même cérémonial. Il agissait d'accord avec le ciel et se considérait comme une sorte de justicier du Très-Haut.

Les zélotes formaient en effet un parti essentiellement religieux, une sorte de Sainte Ligue. Selon Josèphe, leur doctrine était, dans l'ensemble, celle des pharisiens. C'est dire qu'ils acceptaient tout au moins les dogmes essentiels du groupe, à savoir le caractère intangible de la Loi telle que l'ont définie les Anciens et que l'interprètent les docteurs, la nécessité des sanctions d'outre-tombe, d'une félicité sans fin pour les justes ressuscités, d'un châtiment éternel pour les âmes des pécheurs, enfin le concours de la prédestination divine et de la volonté humaine pour la fixation de notre sort final.

Pourtant Josèphe déclare par ailleurs que leur secte n'a « rien de commun avec les autres ». Quelle est donc la marque essentielle qui la distingue si foncièrement des précédentes ? Lui-même semble l'indiquer en un passage où il expose les motifs de la folle aventure qui les a soulevés contre Rome : « Ce qui les avait surtout excités à la guerre, observe-t-il, c'était une prophétie ambiguë trouvée dans les *Saintes Écritures* et annonçant qu'en ce temps-là un homme sorti de leur pays deviendrait le maître de l'univers ». Notons que, pour ces Juifs traditionalistes, la maîtrise en question est synonyme de royauté, que, d'autre part, la royauté se conférait par une onction d'huile sainte, consacrée pour cet usage. Tout souverain était un « oint », c'est-à-dire en hébreu un « massiah » ou « messie », en grec un « christos » ou « christ », car ces trois termes sont synonymes. Celui qui devait régner sur l'univers entier était donc le Messie, ou le Christ par excellence.

D'après un autre passage de Josèphe déjà cité, les zélotes posaient en principe que « Dieu est le seul chef et le seul maître ». Le « maître de l'univers » attendu par eux ne pouvait donc être qu'un représentant du Très-Haut, délégué par lui pour mettre ici-bas toutes choses dans l'ordre.

Enfin, de divers épisodes que rapporte à leur sujet notre historien, il ressort nettement, si l'on y réfléchit que le Messie ou Christ idéal dont ils attendaient la venue était conçu par eux comme un nouveau Josué,

qui ferait une nouvelle conquête de la Palestine sur les païens. Or le nom de Josué, qui n'est qu'une contraction de l'hébreu « Iehoschoua », devenu « Ieschoua », est toujours remplacé, dans la traduction grecque de la *Bible*, celle des Septante, usitée au début de notre ère, par celui de Iesous ou Jésus, qui n'en est qu'une forme hellénisée. Les deux ne font qu'un. Le christ dont se réclamaient les zélotes portait donc le même nom que celui dont les chrétiens annonçaient la venue.

Entre les deux groupes existaient donc d'étroites affinités. Tous deux se recrutaient dans le peuple, tous deux sentaient vivement la misère de leur condition, l'un et l'autre avaient foi en un même sauveur. Entre eux, il a dû y avoir de nombreux contacts, des influences réciproques. Entre eux, pourtant, s'affirment des différences essentielles.

Le messie dont les zélotes escomptent la venue est un chef de troupes pareil à Josué, qui doit chasser les Goïm de la Palestine et de là étendre sa domination sur l'univers entier, dont Jérusalem sera désormais le centre. D'autre part le royaume de Dieu qu'il est appelé à restaurer sera aussi matériel que les moyens mis en œuvre pour l'établir.

Tout autre nous apparaît le royaume dont les chrétiens escomptent la venue. Celui-là est d'ordre spirituel, la chair et le sang n'y auront point accès. Aussi n'est-ce point par la force brutale qu'on l'acquiert, mais plutôt par la pratique de la patience et du renoncement, c'est-à-dire par des méthodes opposées à celles des zélotes.

Le premier évangile prend nettement position contre ces chevaliers du poignard, quand il fait dire par Jésus à un disciple belliqueux : « Remets ton épée à sa place, car tous ceux qui se servent de l'épée périront par l'épée. » C'est avec la même intention que l'évangéliste a mis dans la bouche du Christ ce propos initial : « Heureux les pacifiques, car ils seront appelés fils de Dieu. » Le livre des *Actes* est encore plus formel. Il rappelle les campagnes menées par deux zélotes notoires, Theudas et Judas le Galiléen, et il note que c'étaient des entreprises humaines et dès lors caduques, tandis que celles des apôtres, inspirées par Dieu, ne pouvaient échouer. Au fond les deux mouvements sont tellement opposés qu'il serait vain de vouloir expliquer l'un par l'autre.

Les Esséniens

Si le christianisme ne peut se rattacher à aucun des trois grands rameaux du judaïsme sur lesquels vient de porter notre enquête, le quatrième, celui des esséniens, qui reste à étudier, présente de ce fait un très vif intérêt. Les conclusions négatives auxquelles nous venons d'aboutir pour les autres créent à son égard un préjugé nettement

favorable. Qu'étaient-ce donc que les esséniens ? Le mot est une forme latinisée du grec essaioi, esséens, dérivé lui-même très vraisemblablement de l'araméen « hassa », qui veut dire « pieux ». Le groupe qu'il désignait avait donc un caractère mystique très accusé. Plus précisément, les esséniens se distinguent des sadducéens et des pharisiens en ce qu'ils n'appartiennent ni à l'aristocratie ni à la bourgeoisie. Certains de leurs adeptes peuvent en provenir. Mais du jour où ils ont adhéré à l'essénisme, ils se sont classés parmi les prolétaires. C'est ce que montre la nature, très matérielle, des travaux auxquels tous les membres se livrent. Certains s'adonnent à l'agriculture, d'autres à l'élevage, d'autres encore à des métiers divers, mais seulement à ceux qui sont destinés à satisfaire des besoins naturels. Ils s'abstiennent en effet de tous ceux qui n'ont d'autre but que le lucre, comme le commerce, ou la guerre, comme la fabrication des armes, ou la vanité, comme les industries de luxe. Ils vivent du travail de leurs mains. Nul ne peut s'en dispenser et demander que d'autres travaillent à sa place. L'esclavage, en effet, n'existe pas chez eux. Ils sont tous libres et égaux.

Les esséniens ne diffèrent pas moins des zélotes. Ceux-ci ont femme et enfants. Leur vie courante se passe dans leur famille. Ils n'ont entre eux que des rapports purement passagers. Les esséniens, au contraire, font profession de célibat. Ils vivent en commun et forment entre eux comme une grande famille monastique. Plus exactement, ils rappellent par un certain nombre de particularités, selon une remarque très juste de Josèphe, les communautés mystiques des pythagoriciens, dont le rayonnement paraît s'être étendu, un certain temps avant l'ère chrétienne, jusqu'à la Palestine. Les affinités entre les deux groupes sont tellement étroites qu'il est bien difficile de ne pas conclure à une parenté.

D'autre part, il n'est guère vraisemblable que les Juifs palestiniens se soient réglés sur un modèle grec après la grande crise qui, sous Antiochus Épiphane, opposa le judaïsme et l'hellénisme. Il semble donc bien probable que l'ordre essénien se sera constitué à une époque antérieure, sans doute vers le début du second siècle avant notre ère, alors qu'un rapprochement sensible était en train de s'opérer entre les deux cultures.

Il a, quand le christianisme se forme, une existence déjà longue et il se présente comme une institution fort vieille. Ses membres ne sont pas concentrés en un seul lieu ni en une seule région. « Ils habitent beaucoup de villes et de bourgs de Judée et forment des groupements étendus et nombreux. » Sans doute sont-ils particulièrement répandus sur les bords du Jourdain, car nous savons par des témoignages divers qu'ils se livrent quotidiennement à des bains rituels, à des sortes de « baptêmes ».

Quel est le régime économique de l'ordre ? On peut le définir en deux mots : c'est un communisme mystique.

Entre les esséniens tout est commun, jusqu'à la nourriture et au vêtement. Ils mangent à une même table, ils s'habillent à un même vestiaire. Le produit intégral du travail quotidien doit être remis à un administrateur délégué, qui l'emploiera au mieux des intérêts de tous. La subordination de l'individu au groupe y est totale.

Gardons-nous, pourtant, de mettre les esséniens en parallèle avec les disciples de Karl Marx. Ceux-ci sont aussi éloignés que possible de leur idéal monastique. Ils ne s'intéressent qu'à la vie présente. Ils regardent la croyance à la survie de l'âme comme un opium dangereux qui assoupit l'intelligence et lui fait perdre de vue les réalités matérielles.

Les esséniens, au contraire, songent avant tout au sort qui leur sera fait après la mort. Celle-ci leur apparaît comme une simple étape. Pour eux le monde présent n'est qu'une ombre qui passe. Les seules réalités qui comptent sont celles de l'esprit. Fidèles à leurs principes, les marxistes font tout pour accroître la somme des richesses. Les esséniens s'en désintéressent et ne veulent rien posséder au-delà de ce qui suffit à leurs besoins. Ils ne souffrent pas de la pauvreté. Ils la recherchent plutôt et s'y complaisent, parce qu'ils y voient le gage d'un avenir meilleur.

Par là s'explique leur succès. Les humbles travailleurs qui manquaient de tout et qui vivaient dans l'angoisse du pain quotidien étaient heureux de s'entendre dire que leur indigence constituait un titre précieux à la faveur divine et leur vaudrait une éternité de bonheur. Ils regardaient avec sympathie ces compagnons d'infortune qui partageaient leurs peines et leurs travaux et qui, loin de s'en plaindre, s'en faisaient un mérite. Ils voyaient en eux des frères et suivaient volontiers leurs conseils. Ainsi se formait autour de l'ordre une zone d'influence très large, qui, sans être soumise à sa règle, s'ouvrait à ses directions et où se recrutaient ses membres.

Le détachement général dont les esséniens faisaient profession s'imposait particulièrement à l'égard du pouvoir établi. N'ayant pas de situation privilégiée à sauvegarder, comme les sadducéens, ils n'avaient pas à rechercher comme eux la faveur de l'État. N'étant pas mêlés aux affaires publiques, comme les pharisiens, ils ne rencontraient pas les mêmes occasions de se quereller avec lui. Ils recherchaient trop les privations pour s'indigner, comme les zélotes, de celles que leur imposait le fisc. Ils pouvaient donc s'accommoder de tous les gouvernements. Ils leur accordaient, d'ailleurs, trop peu d'importance pour s'en soucier. Qu'importe la conduite de ce monde pour qui s'y sent étranger et ne songe qu'à l'au-delà ?

Une autre raison leur imposait un strict loyalisme. Selon les principes de leur théologie, tout se déroule ici-bas conformément aux plans d'une providence très sage. « Personne n'obtient de commander si ce n'est par la volonté de Dieu. » Les gens pieux doivent donc obéir en conscience, comme il sera plus tard expliqué aux chrétiens dans l'*Épître aux Romains.*

Au fond, toute la vie des esséniens s'explique par leurs doctrines religieuses. Josèphe en expose avec insistance le principe générateur. « Pour eux, dit-il, le destin est maître de tout, rien n'arrive aux hommes qui n'ait été décrété par lui. » Mettons, ici encore, à la place du « destin », terme trop vague, adopté à l'usage des lecteurs païens, un mot plus précis et adéquat, la « prédestination », entendue au sens paulinien, et nous aurons le secret de leur dogmatique. Tandis que les sadducéens font tout dépendre de notre libre arbitre et que les pharisiens, suivis par les zélotes, font intervenir à la fois la volonté de l'homme et les décrets divins, les esséniens « ont une doctrine qui se complaît à tout remettre à Dieu ». C'est le triomphe du mysticisme.

C'est aussi celui du spiritualisme. Pour les esséniens, l'homme, venant de Dieu et fait à son image, est un esprit, qui se trouve en un corps comme en une prison. Quand la mort survient, le corps se dissout. Mais l'âme lui survit. Elle est immortelle par nature et sera éternellement heureuse ou malheureuse, selon qu'elle se sera bien ou mal comportée en sa première vie. De ce spiritualisme découle un ascétisme rigoureux. Puisque l'âme se trouve comme une captive au sein de la matière, le devoir essentiel pour elle est de travailler à s'en dégager, à devenir un pur esprit. C'est pour cela que les esséniens mènent une vie si simple et si frugale, qu'ils renoncent à toute propriété individuelle, qu'ils font profession de célibat.

Le simple exposé des caractéristiques générales de l'ordre suffit à montrer combien elles cadrent dans l'ensemble avec celles de l'Église naissante. Ici et là nous trouvons les mêmes conditions sociales, économiques, politiques, religieuses. Comme les esséniens, les premiers chrétiens ne se trouvent ni dans les rangs de l'aristocratie, ni dans ceux de la bourgeoisie, mais parmi les gens du peuple. Comme eux ils vivent du travail de leurs mains, sans être guidés par un esprit de lucre, avec le seul souci d'une assurance à prendre pour la vie éternelle. Ils affichent la même soumission, teintée d'indifférence, à l'égard des pouvoirs publics. Leurs doctrines sont inspirées par un mysticisme, un spiritualisme et un ascétisme analogues. Ils sont de la même famille.

La parenté apparaît d'autant plus nette que certains traits communs aux deux groupes constituent des singularités au sein du judaïsme. Telle est la continence. Les Juifs, dans leur ensemble, ne l'admettent qu'à titre exceptionnel, et pour un temps très court. Qu'ils

appartiennent à l'aristocratie, à la bourgeoisie, au prolétariat, qu'ils soient sadducéens, pharisiens ou zélotes, leur idéal est toujours celui du chef de famille dont la femme, selon la formule d'un psaume, est « comme une vigne féconde à l'intérieur de sa maison » et les enfants « comme des plants d'olivier autour de la table ». Tel est pour eux le premier signe de la bénédiction divine. La pauvreté ne leur répugne pas moins. Leur conviction est que tout réussit à celui qui craint Dieu et qui marche dans ses voies. Si, d'aventure, un juste tel que Job est réduit à la misère, ce ne peut être que par suite d'une épreuve passagère, d'où il sortira plus riche et plus heureux. L'accord des premiers chrétiens avec les esséniens sur ces deux points cruciaux, qui les distinguent si nettement de tout leur entourage, ne saurait être l'effet d'un pur hasard.

Impossible d'en donner une explication normale si l'on n'admet que le christianisme procède de l'essénisme, qui se trouve lui-même influencé par la tradition du vieux Pythagore. Nous sortons ainsi des cadres du judaïsme officiel. C'est par l'évolution progressive d'une secte déjà dissidente que nous arrivons à comprendre la dissidence foncière de la primitive Église.

La parenté des deux groupes ne s'affirme pas seulement par des traits généraux, elle se confirme et se précise en une foule de détails concrets, par exemple dans la place considérable que l'un et l'autre attribuent au rite baptismal et au repas eucharistique.

On a depuis longtemps constaté qu'il existe d'étranges ressemblances entre le portrait du Christ qu'exposent nos *Évangiles* et celui du « fils de l'homme » que nous présente un texte bien plus ancien, le soi-disant *Livre d'Hénoch* [1]. Or il est reconnu aujourd'hui par d'excellents juges, même par des catholiques très orthodoxes comme le père Lagrange, que ce *Livre d'Hénoch* est une œuvre authentiquement essénienne. Notez qu'il a joui d'un grand crédit dans la chrétienté primitive, qu'il a été classé en certaines Églises parmi les *Saintes Écritures*, qu'il est même cité comme un oracle décisif en un passage du *Nouveau Testament*, dans la courte *Épître de Jude*. Voilà un cas concret dans lequel transparaît de la façon la plus nette la dépendance du christianisme à l'égard de l'essénisme.

Mais il y a mieux. Les textes chrétiens les plus anciens, si on les dégage des interpolations qui en déforment trop souvent le sens originel, nous offrent les caractéristiques essentielles de l'essénisme signalées par Josèphe.

---

[1] [S'écrit également *Énoch*, *Hannock*, *Hanok* ou *Énok*. Cf. *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Bouquins Laffont, Paris, 1990, p. 1665. Note de l'éditeur.]

Telle est l'*Apocalypse*, rédigée peu après la ruine de Jérusalem, qui clame sa haine contre Rome, la grande « prostituée » trafiquant des richesses du monde, et lui oppose la Jérusalem céleste où s'avancent, à la suite de « l'agneau immolé », « ceux qui viennent de la grande tribulation » et « ne se sont pas souillés avec les femmes, car ils sont vierges ».

Telle est la première rédaction du curieux écrit connu sous le nom d'*Épître aux Hébreux* qui remonte à un temps où le temple était encore debout et qui nous montre le fils de Dieu, « reflet de sa gloire et empreinte de sa personne », s'abaissant jusqu'à devenir un fils de l'homme « saint innocent, immaculé », souffrant et mourant pour obéir à la volonté de son père et nous guider dans la voie du salut.

Telle enfin la correspondance originelle de l'apôtre Paul, où le fougueux propagandiste nous offre en sa personne le type achevé du parfait essénien et nous présente par ailleurs l'Église mère de Jérusalem comme une assemblée de « pauvres », dénuée de ressources matérielles mais comblée de richesses spirituelles. Rappelons-nous à ce propos le tableau de la chrétienté naissante qu'esquissent les *Actes des Apôtres* : « La multitude des croyants n'était qu'un cœur et qu'une âme. Nul ne disait que ses biens lui appartenaient en propre, mais tout était commun entre eux. » Ne dirait-on pas une des communautés monastiques décrites par Josèphe ?

De tous ces rapprochements me paraît se dégager une conclusion très ferme et très nette. Le christianisme est né de l'essénisme. Dans ses premiers débuts il ne faisait qu'un avec lui. Il professe le même idéal. Il s'en distingue seulement en ce qu'il le voit réalisé dans la personne du Christ Jésus.

Comment cette vision s'est-elle effectuée ? Comment s'est formée l'idée d'un fils de Dieu devenu fils de l'homme, juste par excellence, souffrant et mourant pour le salut des pécheurs ? Cette question, qui est vraiment « cruciale », fera l'objet d'un nouvel entretien, où nous verrons reparaître en se précisant les facteurs sociaux du christianisme originel.

2. La vraie Genèse de l'Église [1]

Le christianisme n'est pas l'œuvre fortuite d'une personnalité créatrice, mais la résultante naturelle du travail complexe et prolongé qui s'est opéré au sein d'une humble collectivité de Juifs pieux dont l'idéal s'opposait sur des points essentiels à celui de la masse. Telle est la conclusion qui se dégage de nos précédentes enquêtes. C'est par les premiers chrétiens que le Christ a été conçu et mis au monde. C'est donc sur eux que nous devons porter notre attention pour nous faire de sa genèse une idée plus précise. Mais une telle étude exige, au préalable, un examen critique des documents originels dont nous disposons à son sujet.

Documents originels

Un récit officiel des premiers débuts de la chrétienté se lit dans le recueil du *Nouveau Testament*, immédiatement après les *Évangiles* et après les *Épîtres* de Paul. Il porte un titre significatif : *Actes des Apôtres*. Effectivement les disciples du Christ n'y paraissent que groupés autour des grands messagers de la nouvelle foi. Plus précisément deux d'entre ces notables, Pierre et Paul, attirent et retiennent l'attention.

Le premier est introduit comme le chef du collège apostolique qui a été institué par le Christ et formé de douze membres. Deux de ses collègues, Jacques et Jean, jouent parfois près de lui un rôle actif, qui reste d'ailleurs toujours subordonné au sien. Les neuf autres ne sont que de vagues figurants. C'est toujours lui, dans les premiers chapitres, qui occupe l'avant-scène.

Paul apparaît, dans la suite, comme un brillant second. Appelé par le Christ ressuscité à porter la vraie foi aux nations, il s'acquitte de sa tâche en plein accord avec Pierre et ses compagnons, qui lui ont frayé les voies. Il finit même par occuper toute la scène et le livre continue et s'achève sur le récit de ses missions.

Pour les croyants, cet écrit, comme tous ceux du *Nouveau Testament*, étant inspiré par Dieu, ne peut contenir aucune erreur. Il nous donne une vue tout à fait exact et objective des premiers débuts de l'Église chrétienne. Sans aller aussi loin, des historiens rationalistes tels que Renan se montrent assez disposés à lui faire confiance, tout en s'efforçant d'expliquer de la façon qui leur semble la plus naturelle les faits présentés par lui comme miraculeux. C'est qu'ils sont fortement influencés par la tradition orthodoxe, qui voit en son auteur un compagnon de Paul et plus précisément « Luc, le médecin très cher »,

---

[1] Conférence donnée à la Sorbonne le mercredi 19 mai 1948. — *Cahier Rationaliste*, n° 103, janvier-février 1949.

mentionné dans l'*Épître aux Colossiens* (IV, 14). De fait, si cette attribution était fondée, nous aurions là un témoin de première valeur. Mais l'étude des textes amène à des conclusions diamétralement opposées.

Les *Actes des Apôtres* se présentent, dans une courte préface dédiée à un certain « Théophile », comme la suite d'un premier livre, adressé au même personnage, où était racontée la vie du Christ jusqu'à son ascension. Cet écrit initial n'est autre que notre troisième *Évangile*, appelé « selon Luc », qu'une préface du même genre dédie au même Théophile. Or l'*Évangile selon Luc* n'est pas d'une même pièce. Il est formé en substance par un premier récit qui commençait par faire apparaître le Christ à Capharnaüm et qui le montrait, à partir de ce moment jusqu'à sa mort, en opposition constante avec les Juifs.

Mais sur cette rédaction originelle s'en est greffée une autre, très différente d'inspiration et de style, qui présente dans les premiers chapitres, en une sorte de diptyque harmonieux, la conception de Jean-Baptiste et celle de Jésus, la naissance de l'un et de l'autre, leurs enfances parallèles, et qui, dans la suite, tend à faire considérer le christianisme comme l'aboutissement normal du judaïsme [1]. Nous savons, par divers témoignages, que l'écrit fut systématiquement invoqué en sa première forme, dans l'Église de Rome, aux alentours de l'an 140, par un propagandiste du nom de Marcion, marin de profession, venu du port de Sinope, au sud de la Mer Noire, qui faisait une profession très nette d'antijudaïsme et qui fut, à ce titre, exclu de la communauté romaine, où Juifs et judaïsants prédominaient. C'est à la suite de cette excommunication que ce texte, attirant par son objet mais inquiétant par ses origines, qu'on n'osait ni rejeter ni invoquer, aura été pourvu de suppléments divers qui l'accommodaient aux exigences de l'orthodoxie romaine, en accordant le Christ avec Moïse, et qui assurèrent son succès définitif [2].

Il est naturel de se demander si ce qui est arrivé pour le premier livre à Théophile ne s'est pas également produit pour le second, pour les *Actes des Apôtres*. Effectivement, une étude attentive de ce nouveau texte permet d'y démêler aussi deux documents bien distincts, qui correspondent par leurs tendances doctrinales et aussi par leur style aux deux rédactions de l'*Évangile selon Luc* [3].

---

[1] Esquisse d'une reconstitution des deux œuvres chez P. L. Couchoud, *Jésus, le Dieu fait Homme*, pp. 163-199 et 298-347.

[2] Cf. P. Alfaric, *Les Prologues de Luc*, dans la *Revue d'Histoire des Religions*, janv.- fév. 1937, t. CXV, pp. 37-44.

[3] Cf. P. L. Couchoud et R. Stahl, *Les deux Auteurs des Actes des Apôtres* dans *Premiers Écrits du Christianisme*, Paris, Rieder, 1930, pp. 163-214.

Le plus ancien est le récit des missions de Paul, qui peut fort bien venir d'un de ses compagnons, car il nous donne sur lui des indications précises et, dans l'ensemble, très vraisemblables. Il nous le présente comme l'un des notables de l'Église d'Antioche, la première, lisons-nous, où « les disciples furent appelés chrétiens » (XI, 26), ce qui nous invite à la considérer comme la véritable métropole du christianisme. Puis il montre comment l'Esprit Saint le désigna nommément pour la grande œuvre de la propagation de la foi, comment le missionnaire, ainsi investi d'une autorité surnaturelle, évangélisa d'abord la région des Galates, ensuite d'illustres cités du monde grec, Éphèse, Thessalonique, Philippe, Corinthe, pour aboutir finalement à Rome, et comment, au cours de ses pérégrinations, il se heurta partout à l'hostilité des Juifs mais fut toujours bien accueilli par les Gentils. Ce premier tableau des missions chrétiennes était bien dans l'esprit anti-juif de Marcion. Il constituait une introduction naturelle à son recueil des *Épîtres* de Paul, l'*Apostolikon*, présenté par lui comme le meilleur commentaire de l'*Évangile*.

L'autre récit des *Actes* comprend tout le reste du livre, à l'exception de quelques menues retouches et interpolations plus tardives, qui viennent d'une troisième main. Comme la partie correspondante du 3ème évangile, il tend à infirmer la thèse de Marcion, à établir que le christianisme, bien loin d'être l'antithèse du judaïsme, en est l'aboutissement normal et que sa vraie métropole est bien Jérusalem, ou, comme il dit en son vocabulaire spécial, « Hiérosolyme ». Ainsi s'explique le soin qu'il met à exalter l'autorité de Pierre et à lui subordonner celle de Paul. Ce dernier, explique-t-il, s'appelait d'abord Saul, ou Saül, et il a imité les méfaits de son illustre homonyme en persécutant le Christ, nouveau David, en la personne de ses disciples. Il n'a changé de conduite que terrassé par la grâce divine, qui l'a conduit pantelant vers un des fidèles qu'il traquait, et il n'a réussi qu'avec peine à se faire admettre dans la communauté de Jérusalem, où l'on gardait un souvenir amer de ses violences. Ce n'est pas lui mais Pierre qui a inauguré l'apostolat chrétien dans la gentilité. Son activité de missionnaire a soulevé de très vives critiques et il n'a triomphé que grâce à l'intervention du Chef des Douze sollicitée par lui [1].

Le caractère tendancieux de tout cet exposé, d'esprit judaïsant, qui contraste étrangement avec les charges anti-juives du récit des missions de Paul, suffit à mettre le lecteur en méfiance. De longs discours attribués aux deux apôtres, mais construits de toutes pièces par le narrateur, dont ils reflètent les idées et le style, font craindre que les faits rapportés ne soient également fictifs. Ceux-ci, d'ailleurs, témoignent d'un amour du merveilleux que ne freine aucun soupçon

---

1 Cf. P. Alfaric, *Les Prologues de Luc, loc. cit.* pp. 44-52.

de critique rationnelle. Quelle confiance accorder à un auteur qui a commencé par nous conter, dans son premier livre à Théophile, comment le vieux Zacharie fut prévenu par un ange que sa femme Élisabeth, également avancée en âge, allait concevoir Jean, le futur Baptiste, et comment la vierge Marie apprit par une annonce du même genre qu'elle serait bientôt enceinte d'un fils de Dieu par la vertu fécondante du Très-Haut ?

Son deuxième livre, celui des *Actes*, s'ouvre sur une scène analogue, sur une descente du Saint Esprit qui va investir en langues de feu les apôtres réunis au cénacle, et qui ensuite les fait discourir devant une foule de gens de tous pays dont chacun les entend parler en sa propre langue. De telles invraisemblances enlèvent tout crédit au narrateur. Son œuvre n'offre, au point de vue historique, aucune garantie. Elle nous révèle les tendances qui prévalaient vers le milieu du second siècle dans l'Église de Rome, non celles qui s'affirmaient cent ans plus tôt en celle de Jérusalem.

***

Nous ne pouvons nous faire une idée un peu sûre et précise du christianisme palestinien des premiers temps que dans la mesure où nous disposons à son sujet de témoignages directs. Or nos sources d'information sont, à cet égard, extrêmement réduites.

Nous avons bien, dans le recueil du *Nouveau Testament*, deux lettres de Pierre, une de Jacques et trois autres de Jean. Mais aucune d'elles n'appartient à l'apôtre dont elle porte le nom, ni à son temps, ni à son milieu. Par contre, les *Épîtres* de Paul nous apportent l'attestation d'un homme qui a connu ces trois notables de la chrétienté naissante, qui s'est entretenu avec eux, qui parle d'eux très librement. À vrai dire, elles aussi contiennent beaucoup d'éléments apocryphes. Comme le récit initial du 3ème évangile et du livre des *Actes*, elles ne sont entrées dans le courant de l'orthodoxie romaine que grâce à des interpolations multiples d'un éditeur soucieux de les mettre d'accord avec les exigences de la communauté romaine, très attachée au vieux judaïsme. L'édition que Marcion utilisait, aux alentours de l'an 140, et qui a pu être reconstituée pour une large part grâce aux critiques des auteurs antimarcionistes, était beaucoup plus courte. On s'accorde à dire, dans le camp orthodoxe, que c'est parce que l'hérésiarque en a élagué tous les textes gênants pour sa thèse anti-juive. Une étude critique des documents établit nettement le contraire [1].

---

1 Voir P.L. Couchoud, *La première Édition de saint Paul*, dans *Premiers Écrits du Christianisme*, pp. 7-33.

D'autre part, les textes mêmes de l'édition marcionite n'étaient pas tous authentiquement pauliniens. Une analyse un peu attentive y décèle sans peine deux rédactions très différentes par leur style comme par leur doctrine. L'une, alerte et frémissante, nous fait revivre les luttes quotidiennes de l'apôtre Paul, propagandiste passionné d'un christianisme très archaïque, encore étroitement inféodé au judaïsme. L'autre, au contraire, sèche et didactique, expose sous une forme abstraite la théologie anti-juive chère à Marcion, mais déjà très répandue avant lui dans les cercles gnostiques [1].

Il est clair que seuls les textes de la couche initiale peuvent être utilisés dans une étude critique du christianisme originel. Mais ceux-là suffisent amplement pour nous le faire entrevoir sous un aspect tout autre que celui qui nous est fourni par le livre des *Actes*. Si l'on a quelque peine à s'en rendre compte, c'est parce que, dans toutes nos éditions, les passages authentiques de Paul s'accompagnent des correctifs du dernier rédacteur qui en faussent la perspective. C'est aussi parce que, en les lisant, on reste influencé par le tableau de l'Église naissante, ébauché dans le deuxième livre à Théophile, qui s'impose aujourd'hui avec toute la force d'une longue tradition et d'une orthodoxie impérieuse. Laissons de côté toutes ces additions de la pensée chrétienne. Considérons les textes authentiquement pauliniens en eux-mêmes et pour eux seuls. Par eux nous atteindrons le christianisme originel en sa réalité vivante.

Voici, d'abord, dans les deux premiers chapitres de l'*Épître aux Galates*, un fragment d'autobiographie du plus haut intérêt. Paul commence par reprocher à ses correspondants, qui ont reçu de lui l'évangile du Christ, de s'en être laissé bien vite détourner par des perturbateurs qui s'en sont faits les adversaires et leur en ont prêché un autre à leur façon. Il sait que ses contradicteurs se réclament d'une personnalité notable, car il écrit à ce sujet que tout dissident, serait-ce « un ange du ciel », mérite l'anathème. Pour sa part, observe-t-il, ce n'est pas d'un homme qu'il tient sa mission mais de Dieu même, qui a bien voulu, un jour, lui révéler son fils pour qu'il le fasse connaître aux nations. Aussi n'éprouva-t-il pas alors le besoin de monter à Jérusalem vers ceux qui l'avaient précédé dans l'apostolat. Il se rendit plutôt en Arabie, puis revint à Damas et passa en Syrie et en Cilicie. C'est seulement quatorze ans plus tard qu'il alla trouver lesdits apôtres, et il ne le fit que pour se défendre devant les principaux d'entre eux contre les critiques de faux frères qui s'étaient glissés dans son entourage pour l'espionner et qui risquaient de ruiner son œuvre. Il ne céda pas un

[1] Voir J. Turmel, *Les Écrits de saint Paul*, 4 vol., Paris, Rieder, 1926-1928, et A. Loisy, *Remarques sur la Littérature épistolaire du Nouveau Testament*, Paris, Nourry, 1935.

instant à ses adversaires et rejeta leurs exigences. Finalement, Jacques, Kephas [1] et Jean, qui faisaient figure de colonnes, lui tendirent la main et ne lui demandèrent rien de plus que de se souvenir des « pauvres », ce qu'il a toujours fait. « Lorsque Kephas vint à Antioche, ajoute-t-il, je lui résistai en face parce qu'il était répréhensible. En effet, avant l'arrivée de quelques émissaires de Jacques, il mangeait avec les païens ; après leur venue, il s'esquiva... » (II, 11-12). Une telle remarque à une telle place donne à penser que c'est de ce même Kephas, ou Pierre, que se réclamaient particulièrement les adversaires de Paul.

Non moins suggestifs que ces textes de l'*Épître aux Galates* sont quelques passages des derniers chapitres de la deuxième « aux Corinthiens ». L'apôtre y exhorte ses correspondants à donner largement pour « les saints », à l'exemple des fidèles de Macédoine et du Christ lui-même qui, pour eux, « s'est fait pauvre, de riche qu'il était ». (VIII, 9 ; IX, 1).

Plus loin, il les met en garde contre des intrus qui se glissent parmi eux pour le discréditer et combattre son œuvre, qui prêchent « un autre Jésus », introduisent « un autre esprit » et annoncent « un autre évangile ». (XI, 4).

En réponse à ces gens qui le jugent de très haut, il déclare avec fierté n'être inférieur en rien à ceux qu'il appelle ironiquement les « apôtres par excellence », les « surapôtres ». Ce sont, en réalité, ajoute-t-il, « de faux apôtres », ce qui n'est pas étonnant, car « Satan lui-même se déguise en ange de lumière ». (XI, 13-14). Aux titres dont se parent ses concurrents il oppose, ceux dont il peut se réclamer lui-même, ses origines juives, son dévouement à la cause du Christ, les persécutions endurées pour lui, les visions dont il a bénéficié par sa grâce, et il répète, en conclusion, qu'il n'est inférieur en rien aux « surapôtres ». (XI, 23-33 ; XII, 1-4, 11).

Pour donner à cette tirade tout son sens, il convient de la mettre en parallèle avec un passage important de la *Première Épître aux Corinthiens* (I, 12), où il est parlé des divisions qui troublent leur Église au sujet de la prédication du « Christ crucifié ». L'un dit : « Moi, je suis de Paul », un autre : « Et moi de Kephas ». Ce dernier personnage était donc bien connu de la communauté. Sans doute y était-il venu en personne. En tout cas, il y comptait des partisans dévoués qui l'opposaient à Paul. Ce doit être lui qui se trouve particulièrement visé dans le passage concernant les « surapôtres ».

---

[1] Nom araméen de Pierre.

L'Église primitive

Groupons ces renseignements épars. Ils portent avec eux une date approximative. Paul rappelle, à propos des poursuites dont il a été l'objet, un incident précis : « À Damas, dit-il, le gouverneur du roi Arétas faisait garder la ville afin de me saisir, mais on me descendit par une fenêtre, dans une corbeille, le long de la muraille et j'échappai de ses mains ». (II *Cor.*, XI, 32-33). Le souverain en question ne peut être qu'Hareth, IV[e] du nom, roi des Arabes nabatéens. Il ne fut maître de Damas qu'après la mort de Tibère, survenue en 37, et il dut mourir en l'an 40. La montée de Paul à Jérusalem, qui eut lieu quatorze ans après sa conversion, ne saurait donc être postérieure à l'an 54. Elle peut remonter jusqu'à 51 et même un peu plus haut, à cause de l'intervalle qui a dû exister entre la conversion de l'apôtre des Gentils, son départ en Arabie, son retour à Damas et son évasion. En somme, c'est vers l'an 50, ou peu après, que le fait se situe.

Où en était, à cette époque, l'Église mère ? Les textes pauliniens ne nous renseignent sur elle que très incidemment. Mais de quelques passages nous viennent de brusques rayons qui l'éclairent d'une lumière crue.

***

Notons avant tout, dans l'*Épître aux Galates*, l'appel qui est fait à Paul par les notables de Jérusalem, pour « les pauvres ». (II, 10). Ce dernier mot, correspondant à l'hébreu « ebionim », paraît employé ici comme un nom courant, une sorte de terme technique. Il est à rapprocher du qualificatif d'« ébionites » donné par d'anciens auteurs ecclésiastiques de langue grecque à une secte palestinienne très archaïque, dont le signalement s'accorde assez bien avec ce que nous savons de l'Église naissante. Selon toute apparence, les ébionites sont les héritiers retardataires des vieux ébionims, qui, étant restés immobiles alors que tout changeait autour d'eux, ont fini par faire figure d'hérétiques. Leur nom s'explique par la profession officielle de pauvreté, qui était, à l'origine, la marque extérieure des chrétiens de Jérusalem et qui, tranchant avec la tendance opposée de tout leur entourage, leur a servi en quelque sorte d'étiquette usuelle.

Cette impression se trouve confirmée et précisée par plusieurs passages de la *Seconde Épître aux Corinthiens* où Paul traite de la collecte organisée par lui. À deux reprises il déclare qu'elle est destinée aux « saints » (VIII, 4 ; IX, 1). Il est clair que les « saints » à qui les aumônes sont destinées ne se distinguent pas des « pauvres » pour qui elles étaient demandées. Pauvreté et sainteté apparaissent ici comme synonymes. L'une mène à l'autre. Le détachement des biens matériels

est la condition du progrès spirituel. C'est aux pauvres qu'est réservé le royaume de Dieu.

Nous avons déjà constaté, au cours d'un précédent entretien [1], que cette conception était fort peu juive. Elle s'affirmait, au contraire, vivante et agissante dans l'essénisme, qui apparaissait au sein du judaïsme comme une exception singulière. C'est donc de ce milieu qu'elle sera sortie. La correspondance de Paul concernant les « pauvres » et les « saints » de l'Église mère nous amène à les considérer comme des esséniens d'avant-garde, animés d'une foi ardente en la récente venue d'un sauveur providentiel, d'un « saint » idéal, qui « pour nous s'est fait pauvre, de riche qu'il était ». (II *Cor.*, VIII 9).

À la lumière du même document se révèle un autre trait bien caractéristique qui leur est commun avec les adeptes de cet ordre mystique : c'est leur organisation sociale à base de confrérie. L'Église de Jérusalem avec laquelle Paul a été en discussion ne paraît point, dans ses lettres, investie par rapport aux autres, d'une autorité juridique. L'attitude très libre adoptée par lui à son égard atteste nettement le contraire. Si elle eût été pour lui ce qu'est aujourd'hui pour les catholiques l'Église de Rome, la capitale de la chrétienté, lui, le grand voyageur qui a parcouru tant de pays et qui, lors de sa conversion, se trouvait non loin d'elle à Damas, n'eût pas manqué de se rendre auprès d'elle pour lui offrir son hommage filial et recevoir ses instructions. Or il se vante de s'en être abstenu. Il n'est allé, fait-il observer, dans la Ville Sainte que quatorze ans plus tard, sur une révélation, pour défendre son œuvre contre des critiques malveillantes, et il y a tenu tête à ses adversaires, ne leur faisant aucune concession, rejetant toutes leurs exigences.

Une telle attitude suppose dans les rapports des diverses Églises avec celle de Jérusalem une liberté d'allures que ne laisserait pas soupçonner le livre des *Actes*. Tous les chrétiens se traitent en frères dans le Christ, comme étant les fils d'un même père qui est au ciel. Mais ceux qui vivent loin de la terre ancestrale ont d'autres idées, d'autres goûts, d'autres aspirations que ceux qui ne l'ont point quittée. Entre les uns et les autres risquent d'éclater, à l'occasion, de graves mésententes. Les premiers trouvent les seconds un peu arriérés. En revanche, ils sont jugés, à leur tour, trop aventureux. Les gens de Jérusalem, vivant près du temple où Dieu a fixé sa demeure terrestre, se considèrent volontiers comme ses représentants officiels. Ils prennent devant leurs frères des airs supérieurs. Ils jugent leurs innovations dangereuses. Certains d'entre eux les suivent pour les épier. Ils critiquent leurs façons de parler et d'agir. Mais ils s'attirent

[1] P. Alfaric, *Les Origines sociales du Christianisme,* « Cahier Rationaliste » n° 93, p. 22.

parfois de vives réparties et s'entendent traiter de « faux frères ». Une rencontre devient inévitable. On s'explique, on se querelle. Les anciens se font pressants et impérieux. Les autres répliquent avec vigueur et lancent parfois des pointes acérées. Puis les passions se calment. Les frères ennemis finissent par se réconcilier. Ils se donnent une poignée de main. La vie de famille reprend en attendant une nouvelle brouille. Tel est le tableau vivant qui se dégage des textes authentiquement pauliniens de l'*Épître aux Galates.*

À l'intérieur même de l'Église mère n'apparaît, d'après le même document, aucune autorité comparable à celle dont jouit traditionnellement le grand-prêtre juif, ni à celle qui sera plus tard attribuée au pape et aux évêques. Le christianisme tient encore trop étroitement au judaïsme pour se donner une constitution autonome avec des chefs officiellement reconnus. Trois personnages, Jacques, Kephas et Jean, se détachent du groupe anonyme. Paul dit à leur sujet, par deux fois, qu'ils « semblent être quelque chose ». L'expression est assez dédaigneuse. Les traductions orthodoxes la voilent pudiquement. Dans leur euphémisme respectueux, ils « sont les plus considérés ». Paul n'a pour eux qu'une considération médiocre. La suite du texte renforce le dédain : « Ce qu'ils ont été jadis ne m'importe pas ; Dieu ne fait point acception de personnes. » C'est la flèche du Parthe.

À quoi Paul pense-t-il ? Sa phrase est volontairement énigmatique. Il laisse tout soupçonner. Un peu plus loin nous lisons au sujet des mêmes personnages : « Ils semblent être des colonnes. » La figure est teintée d'ironie. Visiblement ces piliers de l'Église ne lui en imposent pas. Le fait qu'ils sont trois, mis sur le même plan, montre bien qu'aucun d'eux ne dispose d'un pouvoir souverain. L'autorité qu'ils peuvent avoir est d'ordre moral et ne s'exerce qu'en collaboration, sur le plan de la discipline intérieure. Tout cela cadre excellemment avec la tradition religieuse des esséniens. L'ordre décrit par Josèphe comprend de nombreuses communautés, unies entre elles par les mêmes croyances et les mêmes pratiques, sans qu'aucune exerce une juridiction quelconque sur les autres. Nulle trace d'un pouvoir central qui s'étendrait sur toutes. Chacune paraît autonome en sa sphère. Bien mieux, chacune, prise en elle-même, se présente comme une sorte de république spirituelle où l'on suit une même règle, héritée d'un passé fort lointain et où nul ne commande en son nom personnel. Un membre est chargé de l'organisation du travail, un autre de la gestion des fonds.

Seulement c'est du groupe que l'un et l'autre tiennent leur fonction, non d'un chef unique, qui, disposant d'une autorité souveraine, en déléguerait une partie à d'autres. Le souci de l'égalité va si loin parmi les profès que, dans une assemblée de dix, aucun ne peut parler si les neuf autres s'y opposent. Mais on tient un grand

compte des inégalités de l'âge et les jeunes s'y font un devoir de céder le pas aux « anciens ». On a surtout le respect de ce qu'on peut appeler déjà les « valeurs spirituelles [1] ».

***

Ce dernier trait constitue une caractéristique essentielle du christianisme naissant comme de l'essénisme, et mérite d'être observé de près. La tirade véhémente qui se lit vers la fin de la *Deuxième Épître aux Corinthiens* est, à cet égard, bien significative. Paul s'y défend contre les attaques de ses adversaires qui s'appliquent à le diminuer et le déclarent bien au-dessous des grands représentants de l'Église mère. « J'estime, déclare-t-il fièrement, que je n'ai été inférieur en rien à ces surapôtres. Si je suis moins doué pour la parole, je ne le suis pas pour la connaissance ». (XI, 6). En d'autres termes, il connaît le Christ aussi bien qu'eux, ce qui montre bien, puisque lui-même ne l'a pas vu de ses yeux en chair et en os, que nul d'entre eux n'a entretenu avec le maître les rapports de discipline dont parleront plus tard les *Évangiles*.

Pour mieux établir sa thèse, Paul fait une revue détaillée des titres dont ces sommités peuvent se prévaloir : « Sont-ils Hébreux ? Moi aussi. Sont-ils Israélites ? Moi aussi. Sont-ils de la postérité d'Abraham ? Moi aussi. Sont-ils ministres du Christ ?... Je le suis plus encore, par les travaux, bien plus ; par les coups, bien plus ; par les emprisonnements, bien plus... ». (XI, 22-27). C'est à ce propos qu'est rappelée l'aventure survenue à Damas, où, pour échapper aux poursuites du représentant d'Arétas, Paul fut descendu par ses frères, le long du mur de la ville, dans une corbeille (XI, 32-33). « J'en viens, continue-t-il, aux visions et révélations du Seigneur. Je sais un homme qui, en Christ, quatorze ans avant, ...fut ravi jusqu'au troisième ciel. Je sais que cet homme ...fut enlevé au paradis et entendit des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme de prononcer ». (XII, 1-4). Sur quoi Paul conclut en répétant : « Je ne suis inférieur en rien aux apôtres par excellence ». (XII, 11).

Une impression très nette se dégage de cette tirade. C'est que les apôtres en question se réclament avec insistance de leur origine, du travail qu'ils ont accompli, des faveurs spirituelles dont ils ont bénéficié. Ils sont de purs Hébreux, d'authentiques Israélites, de vrais fils d'Abraham, de zélés serviteurs du Christ, qui, pour lui, ont fait

---

[1] *Guerre des Juifs*. II, 8 ; traduction française de Théodore Reinach, dans *Œuvres complètes de Flavius Josèphe*, t. II. pp. 159-166 ; de M. J. Lagrange, dans *Le Judaïsme avant J.C.*, pp. 312-316. Cf. P. Alfaric, *Les Origines sociales du Christianisme*, « Cahier Rationaliste » n° 93, p. 19.

maints voyages, couru mille dangers, enduré toutes sortes d'épreuves, et qui, en retour, ont eu le privilège de le voir en sa gloire. C'est pour ces multiples raisons, pour leur attachement à la religion ancestrale, pour les services rendus à la cause chrétienne, pour les communications célestes dont ils ont bénéficié, qu'ils jouissent d'une considération exceptionnelle. Nous sommes là devant un monde étrange de croyants exaltés, passionnément attachés au vieux judaïsme et singulièrement, quoique inconsciemment, novateurs, où les visions et les révélations jouent un rôle extravagant et où l'on ne recule devant aucun effort ni aucun sacrifice pour en assurer la propagation et le triomphe. Paul adopte à son égard une attitude assez hargneuse, parce qu'il sait qu'on l'y voit de mauvais œil, qu'on l'y dénigre volontiers, qu'on l'y combat sourdement ou même ouvertement, surtout parce qu'il constate qu'on y professe des vues très différentes de celles dont s'inspire son apostolat.

Mais la polémique même à laquelle il se livre atteste clairement l'intensité de la propagande dont l'Église de Jérusalem est le centre. Cette communauté de « pauvres » qui, malgré la modicité de ses ressources, envoie au loin des missionnaires pour propager sa foi en un sauveur divin et pour combattre ceux qui s'en font une idée différente, atteste par la vigueur de son prosélytisme l'intensité de sa vie mystique. Seuls des croyants aux convictions fougueuses songent à se faire des adeptes et sont capables d'y réussir. Seuls ils ont assez d'intransigeance pour faire la chasse aux hérétiques.

Ces « surapôtres » vers qui Paul n'est monté que sur le tard, pour sauvegarder son œuvre, qui font assez triste figure en ses lettres frondeuses, qu'il va même jusqu'à qualifier de « faux apôtres », d'émules de Satan parfois transfigurés en ange de lumière, se sont passionnés autant que lui pour l'idéal chrétien et ils en ont poursuivi la réalisation avec la même ardeur. Par le rayonnement lointain qui émane d'eux, l'Église mère manifeste l'intensité du feu intérieur qui circule en ses membres.

Tout cela nous ramène encore au cœur de l'essénisme. Chez les pieux ascètes de cet ordre religieux nous rencontrons déjà la même ardeur mystique. Même attachement à la tradition d'Israël, qui fait que, « après le nom de Dieu, celui du législateur (Moïse) est le plus vénéré ». Même goût pour les révélations sensationnelles, qui s'affirme avec éclat dans les visions du *Livre d'Hénoch* et dans ses prophéties, comme dans les oracles que de nouveaux voyants faisaient encore entendre au début de notre ère. Même amour des voyages qui fait que, dans chaque communauté, un frère est spécialement chargé d'assurer le vivre et le couvert aux hôtes de passage et qui leur permet de se livrer, chemin faisant, à une propagande active. Même intrépidité dans l'effort, même mépris du danger, qui leur fait préférer une mort

héroïque à une vie sans idéal. Josèphe rapporte que dans la guerre contre les Romains, certains membres de l'ordre « mis à la torture, les membres tordus, brûlés, rompus, passant par tous les instruments de supplice », ont tout enduré sans la moindre plainte plutôt que de renier leur législateur, comme on voulait les y contraindre, et « souriant dans leurs souffrances... ont rendu l'âme avec joie, comme devant la reprendre bientôt ». Des chrétiens n'auraient pas fait mieux.

On peut d'ailleurs se demander si certains d'entre eux ne se trouvaient point parmi ces martyrs innommés, car Josèphe, qui ne les mentionne jamais, a dû les confondre, dans la mesure où il les a connus, avec les esséniens. De là vient sans doute qu'il ne parle point d'eux. Entre les uns et les autres, d'après tout ce qui vient d'être dit, la confusion était facile et, pour un observateur superficiel, presque inévitable.

Traits différentiels

Pour un étranger, les différences entre les disciples du Christ groupés à Jérusalem autour du triumvirat « Jacques-Kephas-Jean » et ceux d'Antioche représentés par Paul, étaient encore moins sensibles. Pourtant elles apparaissent nettement à travers les *Épîtres aux Corinthiens* et « aux Galates ». C'est sur elles qu'il nous faut maintenant fixer notre attention si nous voulons ne pas nous en tenir à une vue générale et discerner la marque propre de l'Église mère.

Pour nous en former une vue exacte et précise il nous faut la considérer sous deux angles bien distincts mais complémentaires, celui de la loi mosaïque et celui du salut apporté par le Christ. À chacun de ces deux aspects, nous pourrons constater que l'attitude d'un Jacques, d'un Kephas, d'un chrétien de la première heure, est celle d'un parfait essénien.



Le problème initial qui se pose à lui, du jour où la nouvelle de la venue du sauveur divin est portée aux *goïms*, en langage chrétien aux « gentils », est celui de la conduite à adopter envers ceux qui l'acceptent avec une foi vivante et agissante. En y adhérant, ces non-Juifs s'affilient à la communauté d'Israël, dont le christianisme prétend représenter la forme la plus haute. Mais tout fils d'Abraham, tout membre de sa famille, tout nouveau venu en sa maison doit être circoncis. Telle est la règle impérieuse qu'énonce la loi mosaïque, la sainte « Thora ». Le judaïsme de l'époque asmonéenne a interprété cette prescription dans le sens le plus strict. Les peuples vaincus et

annexés par lui ont été circoncis de force (*I. Macc.*, II, 46). Les esséniens attachent tant d'importance à ce rite qu'un de leurs textes sacrés, le Livre des *Jubilés*, le fait pratiquer par Dieu lui-même sur les anges (XV, 27). Comment les païens convertis pourraient-ils s'y soustraire ?

À vrai dire, une telle pratique répugnait profondément aux Hellènes, qui n'y voyaient qu'une mutilation indécente. Elle attirait toutes sortes de quolibets aux Juifs, qui étaient obligés de se dévêtir dans les bains publics ou les gymnases. Les gens étrangers au judaïsme, quel que fût leur attrait pour la tradition d'Israël et pour son idéal, ne tenaient point à s'attirer de tels affronts. L'on comprend aisément que leurs convertisseurs, ceux du moins dont la vue n'était pas trop bornée par des œillères, aient pu hésiter à les y exposer.

Josèphe nous conte à ce sujet une anecdote bien typique, qui se situe vers le temps même où Pierre et Paul entrent en scène. Un roi d'Adiabène, au sud de la Mer Noire, un certain Izate, avait été gagné au judaïsme par un marchand israélite nomme Ananias. Celui-ci l'avait engagé par prudence à ne pas se faire circoncire, en alléguant que la vraie religion est d'ordre moral et non rituel. Mais un de ses coreligionnaires du nom d'Eléazar, survenu peu après, soutint qu'une telle conduite était absolument contraire à la Loi et obligea le néophyte à se conformer aux prescriptions du Code mosaïque (*Ant.* XX, 2).

Paul se comporte, en ses missions, comme Ananias. Il n'impose point la circoncision aux païens convertis. Mais à cette nouvelle, l'Église de Jérusalem crie au scandale et envoie sur ses traces des émissaires qui, comme Eléazar, diront aux chrétiens incirconcis qu'ils vont contre un précepte essentiel de la Loi et ne peuvent donc être sauvés.

Paul raconte allègrement aux Galates que lorsqu'il est monté vers les chefs de l'opposition pour défendre son œuvre, il s'est fait accompagner par Tite, un Grec non circoncis, à qui la circoncision ne fut point imposée par eux. Ceci ne veut pas dire que les opposants auraient changé d'avis mais simplement qu'ils jugèrent opportun de ne pas insister. Nous les retrouvons, en effet, un peu plus tard, aussi intraitables que jamais sur une question du même genre, pourtant moins importante, celle des rapports avec les « gentils ».

***

Les Juifs orthodoxes étaient très entichés de leur race. Ils se considéraient comme un peuple saint, que Dieu avait choisi et mis à part, qui avait été honoré de son alliance et constitué ici-bas son représentant officiel. À la haute idée qu'ils avaient d'eux-mêmes correspondait un dédain transcendant à l'égard des « goïms ».

Ceux-là étaient au ban du judaïsme. Se trouvant au service des fausses divinités, ils représentaient les puissances du mal et vivaient en état permanent de péché. Aussi fallait-il éviter leur fréquentation, pour ne pas se souiller à leur contact. Dieu avait prescrit jadis à Josué de les chasser du pays réservé à son peuple, et même de les exterminer. La consigne avait été largement suivie. On n'était plus à cet heureux temps. Les Macchabées s'étaient appliqués à le faire revivre. Mais leur entreprise avait finalement échoué. Les Juifs devaient subir la présence des étrangers jusqu'en leur Ville Sainte. Ceux qui vivaient hors de la Palestine pouvaient encore moins les tenir à l'écart. Mais les uns et les autres devaient éviter autant que possible tout rapport personnel avec eux. Là où ils se trouvaient en minorité, ils s'isolaient en un groupe fermé. L'un d'eux écrivait à ce sujet, au IIe siècle avant notre ère : « Notre sage législateur nous a enfermés dans des barrières infranchissables et dans des murs de fer, afin que nous ne nous mélangions en rien à aucune des autres nations, nous conservant purs de corps et d'âme. » Josèphe explique par le même souci de la pureté que les Juifs d'Alexandrie se soient groupés dans un quartier spécial. C'est le principe du ghetto.

Les esséniens poussaient si loin le souci d'éviter tout contact impur qu'ils vivaient à l'écart des profanes dans des sortes de monastères et que même, chez eux, selon le témoignage de Josèphe, les profès, touchés par un postulant ou un novice, croyaient devoir se laver, comme s'ils avaient contracté par là une souillure. À plus forte raison se croyaient-ils tenus de garder les distances à l'égard des « goïms ».

Un de leurs écrits, le livre des *Jubilés* déjà cité, fait formuler cette prescription essentielle par Abraham, le père des croyants, dans ses instructions à son petit-fils Jacob : « Sépare-toi des gentils. Ne mange pas avec eux, n'agis pas d'après leur conduite, ne sois pas leur associé, car leur œuvre est impure et leurs voies sont souillées... Ils sacrifient aux morts, ils prient les démons et mangent sur les tombeaux ». (XXII, 16). Sur ce point encore les ébionims de Jérusalem continuent l'essénisme. Rappelons-nous le passage final du fragment autobiographique de Paul qui se lit dans l'*Épître aux Galates* (II, 11-14). Pierre, venu à Antioche, s'est permis de manger, comme les chrétiens de cette ville, avec les gentils. Mais l'arrivée d'émissaires de Jacques l'a rappelé à l'ordre. Il a fait aussitôt table à part. Les autres Juifs l'ont imité. Paul s'en indigne. Il parle d'hypocrisie. Il morigène Pierre sur un ton qui ne semble pas permettre de réplique. Mais la doctrine traditionnelle offrait une riposte facile : un Juif qui a le souci de la pureté doit éviter le contact avec des impurs.

***

La défense de manger avec les païens n'est qu'un des multiples tabous formulés par la Thora et par ses interprètes. Sur la question même des repas, beaucoup d'autres interdits s'imposaient aux Juifs pieux. Nombreux étaient les animaux impurs qui ne devaient pas venir sur leur table. La viande de porc en particulier était strictement prohibée. Les bêtes même dont l'abattage était permis ne pouvaient être manipulées qu'avec beaucoup de précautions. Il fallait, en particulier, faire bien égoutter le sang, qui, étant le véhicule de l'âme, ne pouvait être consommé sans crime ni répandu à l'aventure. Beaucoup d'autres prescriptions également minutieuses s'imposaient en toutes sortes de domaines, notamment en ce qui concerne le calendrier, où il fallait distinguer avec soin les jours sacrés des profanes.

Les esséniens étaient trop soucieux de se conformer strictement à la loi mosaïque et de maintenir intacte leur pureté pour ne pas se conformer avec une vigilance attentive à tous ces règlements. Bien loin de chercher à les atténuer, ils s'ingéniaient, prenant le parti le plus sûr, à les renforcer de leur mieux. Le livre des *Jubilés*, qui leur servait d'histoire sainte, abonde en prescriptions de tout ordre qu'il fait édicter par les patriarches.

Josèphe rapporte (*Guerre des Juifs*, II, 8, 9) comment, pour observer à la lettre le repos du sabbat, les membres de l'ordre en venaient à s'interdire, ce jour-là, les actes les plus naturels, ceux qui sont les plus rebelles à toute discipline. Leur vie entière était emprisonnée dans un réseau serré d'ordonnances subtiles, qui en réglaient jusqu'aux moindres détails.

Issus de ce milieu, les ébionims de Jérusalem s'attachent pieusement aux mêmes observances. Paul leur reproche d'imposer aux païens convertis un joug intolérable. Plus précisément, il dénonce l'importance que prennent, aux yeux des néophytes galates évangélisés par eux, « les jours, les mois, les temps et les années » (IV, 10). Cet asservissement aux innombrables minuties des règles ancestrales lui apparaît comme une sorte d'esclavage. Mais les ébionims n'en jugeaient pas ainsi. Ces préceptes, qui semblaient si lourds aux étrangers, leur paraissaient légers, parce qu'ils y avaient été habitués dès leur enfance. Loin de s'en fatiguer, ils y trouvaient un précieux réconfort, sûrs qu'ils étaient de plaire ainsi à Dieu. Ils y tenaient d'autant plus que c'étaient pour eux des signes de ralliement, les marques propres de la communauté des saints à laquelle ils étaient fiers d'appartenir.

***

Le désaccord qui séparait Paul des notables de Jérusalem et de leurs émissaires lointains ne portait pas seulement sur la conception de la vie chrétienne et des devoirs qu'elle impose, mais sur l'idée même qu'il convenait de se faire du Christ. Très significatif, à cet égard, est le début de l'*Épître aux Galates*. Il montre l'ampleur du débat engagé :

« Je m'étonne que vous vous détourniez si promptement de celui qui vous a appelés par la grâce du Christ, pour passer à un autre évangile. Non pas qu'il y ait un autre évangile, il y a seulement des gens qui vous troublent et qui veulent renverser l'évangile du Christ. Mais quand... ce serait un ange du ciel qui vous annoncerait comme évangile autre chose que ce que nous vous avons annoncé, qu'il soit anathème ! Nous l'avons déjà dit précédemment, et je le répète à cette heure : si quelqu'un vous annonce un autre évangile que celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème ! » (I, 6-9).

Anathema sit ! La formule résonnera pendant des siècles. Elle condensera toute l'intransigeance de la foi. Si elle se fait entendre dès le début de l'Église, c'est que dès l'origine, des divergences graves se sont affirmées parmi les croyants sur le fond même de leur croyance. Celle-ci se résume dans la « bonne nouvelle » de la venue du Christ qui, étant le fils de Dieu, s'est fait semblable à nous afin de nous sauver. C'est cela que signifie d'abord le mot grec « euangelion », ou « évangile ». Tous les chrétiens l'ont dans la bouche. Mais ceux de Jérusalem conçoivent la manifestation humaine de ce sauveur divin autrement que les Galates n'ont appris de Paul à se le figurer.

Sur quoi porte exactement le désaccord dogmatique ? L'apôtre n'a pas besoin de le dire parce que ses correspondants le savent bien. Pour nous, ses lecteurs lointains, qui ne connaissons sa prédication que par des bribes de ses lettres, son texte pose plus de questions qu'il n'en résout. Pourtant certaines allusions sont révélatrices. Telle est la suivante : « Ô Galates dépourvus de sens, qui vous a fascinés, vous aux yeux de qui Jésus-Christ avait été dépeint crucifié ? » (III, 1).

Pourquoi ce rappel du crucifiement et de la peinture qui en a été présentée aux yeux des Galates, sinon parce qu'ils se sont laissé détourner de ce spectacle par les gens qui les ont fascinés et qui, d'après l'ensemble du plaidoyer paulinien, se réclament de l'Église mère ? Après diverses interpolations, le texte initial reprend : « Vous couriez bien. Qui vous a arrêtés ?... Celui qui vous trouble, quel qu'il soit, en portera la peine. Pour moi, frères, si je prêche encore la circoncision, pourquoi suis-je encore persécuté ? Le scandale de la croix a donc disparu ! » (V, 7-11).

D'après ce passage, les ennemis de Paul affirment que lui-même reconnaît la nécessité de la circoncision. Il se récrie : « Pourquoi, en ce cas, suis-je persécuté ? Il n'est donc plus question du crucifiement de Jésus, qui a causé un tel scandale ! » Cela revient à dire que ceux qui

proclament la nécessité de la circoncision n'admettent pas que le Christ ait été mis en croix. À leur tête se trouve un personnage influent, que la pointe lancée auparavant contre Kephas à propos de l'affaire d'Antioche invite à identifier avec lui, et qui, « quel qu'il soit », quelle que soit son influence, portera devant Dieu la peine qu'il mérite pour le trouble qu'il a porté dans la communauté des Galates.

Paul revient sur le même sujet vers la fin de sa lettre : « Tous ceux qui veulent se rendre agréables selon la chair vous contraignent à vous faire circoncire afin de n'être pas persécutés pour la croix du Christ... Ils veulent que vous soyez circoncis afin de se glorifier en votre chair. Pour ce qui me concerne, loin de moi la pensée de me glorifier d'autre chose que de la croix de notre Seigneur Jésus-Christ. » (VI, 12-14).

Ainsi, ce n'est pas un homme seulement mais un groupe nombreux, ayant, d'après l'ensemble de la lettre, Kephas pour chef et Jérusalem pour centre, qui contraint les païens convertis à se faire circoncire « afin de ne pas être persécutés ». Ceux qui sont persécutés le sont « pour la croix du Christ ». Cela revient à dire que leurs persécuteurs, chrétiens « selon la chair », se refusent à croire que le Christ ait été crucifié.

La même conclusion se dégage encore plus nettement d'un passage de la *Première Épître aux Corinthiens* concernant les divisions qui viennent d'éclater au sein de leur Église : « J'ai appris à votre sujet qu'il y a des disputes au milieu de vous. Je veux dire que chacun parle ainsi : 'Moi, je suis de Paul', 'Et moi d'Apollos', 'Et moi de Kephas'... Paul a-t-il été crucifié pour vous ? Ou est-ce au nom de Paul que vous avez été baptisés ?... Ce n'est pas pour baptiser que le Christ m'a envoyé, c'est pour annoncer l'évangile, et cela sans la sagesse du langage afin que la croix du Christ ne soit pas rendue vaine. Car la prédication de la croix est une folie pour ceux qui périssent... Les Juifs demandent des miracles et les Grecs cherchent la sagesse. Nous, nous prêchons le Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les gentils, mais puissance de Dieu et sagesse de Dieu pour ceux qui sont appelés, tant Juifs que gentils... Et moi, frères, lorsque je suis allé chez vous, ce n'est point avec une supériorité de langage ou de sagesse que je suis allé vous annoncer le témoignage de Dieu. Car je n'ai pas eu la pensée de savoir parmi vous autre chose que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié. Moi-même, j'étais dans un état de faiblesse, de crainte et de grand tremblement ». (I, 12-13, 17-18, 22-24 ; II, 1-4)

Kephas représente ici la communauté de Jérusalem, forteresse du christianisme judaïsant, dont il est un des piliers. Apollos celle d'Alexandrie, capitale spirituelle de l'hellénisme, d'où nous savons qu'il est originaire par un passage de la première rédaction du livre des *Actes* (XVIII, 24). L'un, en bon Alexandrin épris de sagesse, ne conçoit pas que celui qui en est la représentation la plus haute puisse

descendre si bas, il voit là une « folie ». L'autre, en pur Israélite dominé par la foi au Tout-Puissant, crie au « scandale » quand on lui parle d'un dieu mis en croix.

C'est pour cela que Paul, s'opposant à tous deux et se posant en champion du « Christ crucifié », déclare avec humour n'avoir pas eu, en son manque de sagesse, « la pensée de savoir autre chose » et n'avoir prêché cette doctrine de salut que « dans un état de faiblesse, de crainte et de grand tremblement ». Ce qu'il expose là aux fidèles de Corinthe nous renseigne singulièrement sur ce qui s'enseignait en l'Église de Jérusalem comme en celle d'Alexandrie.

Il s'en prend plus précisément aux représentants de la première en un passage de la *Deuxième Épître aux Corinthiens*, où il reproche à ses correspondants de s'être laissé séduire par de faux apôtres, comme Ève par l'astucieux serpent (XI, 3) : « Si quelqu'un vient vous prêcher un autre Jésus que celui que nous avons prêché, ou si vous recevez un autre esprit que celui que vous avez reçu, ou un autre évangile que celui que vous avez embrassé, vous le supportez fort bien ». (XI, 4). C'est immédiatement après que Paul déclare n'être inférieur en rien aux « surapôtres » (XI, 5), qu'il présentera plus loin comme entichés de leur race, des services rendus, des révélations célestes. Il s'agit bien là des éminences de Jérusalem, qui s'attachent à ruiner son œuvre. La conclusion s'impose. Ces gens prêchent « un Jésus autre » que le crucifié divin dont Paul s'est fait l'apôtre.

Ici encore nous retrouvons l'influence originelle des esséniens. Le *Livre d'Hénoch*, dans lequel se reflétaient au mieux les traditions et les aspirations de leur ordre, faisait apparaître en face du Très-Haut tout resplendissant de lumière son premier assistant, le « fils de l'homme », archétype suprême de notre humanité, qui se manifesterait un jour sur terre dans l'éclat de sa gloire et devant qui se prosterneraient tous les rois. Comment reconnaître cette personnalité transcendante dans l'humble crucifié dépeint par l'apôtre Paul aux païens convertis ?

Pour des gens passionnément attachés à leurs livres saints, qu'ils considéraient comme dictés par Dieu, l'idée paraissait d'autant plus inacceptable qu'elle se trouvait en contradiction avec un texte du *Deutéronome* (XXXI, 23) : « Maudit est par Dieu quiconque est pendu au gibet ». On comprend que les grands représentants de l'Église mère aient crié au « scandale » contre un missionnaire, non mandaté par eux, qui présentait le Christ sauveur comme un gibier de potence voué à la malédiction divine par la loi mosaïque. Des additions posthumes aux *Épîtres* de Paul ont expliqué que le Christ n'a été maudit que comme substitut de l'humanité pécheresse, dont il avait pris sur lui tous les péchés afin de la sauver par son crucifiement (*Gal.* III, 13). Mais les anti-pauliniens faisaient la sourde oreille.

Nous avons à ce sujet des textes révélateurs. L'*Apocalypse* canonique, qui a été attribuée par la tradition orthodoxe à l'apôtre Jean, compagnon de Pierre, et qui, quel que soit son auteur, présente un christianisme très archaïque, d'essence judaïsante, nettement inspiré par le *Livre d'Hénoch*, ne dit absolument rien de la crucifixion, sauf en une incidente très brève (XI, 8) qui cadre mal avec le contexte et qui constitue visiblement une glose de copiste [1].

Même silence dans la première rédaction de la soi-disant *Épître aux Hébreux*, qui, en raison de ses affinités avec les tendances dominantes de la théologie alexandrine, pourrait bien être l'œuvre d'Apollos, comme divers auteurs l'ont déjà entrevu.

La première de ces œuvres présente le Christ comme un « agneau immolé » (V, 6). La seconde l'assimile aux veaux et aux boucs offerts dans le temple en sacrifice (IX, 12-14 ; X, 4-7). Dans les deux cas, il apparaît comme une victime sacrée qu'on égorge, non comme un condamné qu'on fixe au gibet. Les deux écrits s'accordent à dire que nous sommes rachetés et lavés par son sang (*Apc.* I, 5 ; V, 9 ; VII, 14 ; *Héb.*, IX, 12-14, 18-22).

Une telle remarque n'aurait pas eu de sens si leurs auteurs s'étaient représenté le Christ mourant sur une croix, car un crucifié peut mourir sans verser une goutte de sang. Ils se le figuraient plutôt, avec leur formation liturgique, pareil aux animaux offerts en sacrifice dans le temple, dont le sang était rituellement versé pour la rémission des péchés.

Ainsi, le christianisme nous apparaît en sa forme première, dans la jeune communauté de Jérusalem, comme un groupe de pieux esséniens, qui, tout en se distinguant de leur entourage par leur foi en un Christ sauveur, personnification mystique de leur idéal religieux, restent très attachés à l'orthodoxie juive et s'en font les ardents propagandistes.

Mais en se propageant au-delà des frontières palestiniennes dans un monde où d'autres influences dominent la foi nouvelle, il perd sa rigueur première et prend une forme plus libre, qui se cristallise dans l'Église d'Antioche. Un conflit éclate entre les tendances strictement judaïsantes de la métropole et celles, plus ou moins hellénisées, de la capitale syrienne. Il ira en s'amplifiant à mesure que le champ des missions évangéliques s'élargira. Par moments il semblera mettre en danger la foi commune. En réalité il ne fera que la développer par l'effort même qu'il imposera aux deux camps et d'où résultera pour chacun une vue plus complexe et plus souple. La thèse initiale des Judéo-chrétiens et l'antithèse consécutive des Helléno-chrétiens

---

[1] Voir P. L. Couchoud, *L'Apocalypse*, Paris, 1930, p. 83, note 1 et p. 150, note 4.

finiront par se fondre en une synthèse plus large, celle qui s'esquisse dans le livre des *Actes*, où Pierre et Paul ne font qu'un.

Dans les sociétés religieuses, comme en toutes les autres, la vie est une lutte incessante de tendances opposées dont la rencontre aboutit à un équilibre plus ou moins harmonieux mais toujours instable et mouvant.

II

LE PROBLÈME DE JÉSUS

1. Jésus a-t-il existé [1] ?

La question qui fait l'objet de cette conférence a pu vous paraître étrange. Peut-être même aurez-vous estimé qu'elle est de celles qui ne doivent point se poser.

Jésus a-t-il existé ? Le fait paraît tellement évident ! Cent générations de croyants sont là pour l'attester ! Si l'on en doute, de quoi sera-t-on sûr ?

J'ai, moi aussi, longtemps pensé de même. Quand j'ai entendu parler pour la première fois de gens qui soutenaient que Jésus n'a peut-être vécu que dans l'imagination des croyants, je n'ai vu là qu'une de ces extravagances auxquelles l'abus de la critique peut quelquefois conduire. L'idée me semblait folle. Quand je l'ai étudiée de plus près, je ne l'ai plus trouvée tellement absurde. J'ai dû convenir qu'elle offrait quelque apparence de vérité. J'en suis bientôt venu à reconnaître qu'elle pouvait se défendre. Puis il m'a semblé qu'elle offrait bien plus de vraisemblance que la thèse contraire.

Je voudrais expliquer les raisons qui ont déterminé ce changement d'attitude. Elles sont complexes comme le sujet en litige. Elles consistent, pour mieux dire, en un amas de probabilités. En une telle matière, l'on ne peut prétendre à une certitude mathématique. Il y subsiste trop d'inconnues. L'on reste forcément dans le domaine des vraisemblances. Encore ce qui est, pour moi, très vraisemblable ne le paraîtra sans doute point à d'autres. L'idée d'un Jésus purement mythique heurte trop violemment la tradition reçue, elle contrarie trop d'habitudes, trop de sentiments, trop d'intérêts aussi, pour rencontrer un accueil uniforme. Tous les esprits ne peuvent montrer à son égard la même réfringence. Il y a, pourtant, un certain nombre de points sur lesquels tous doivent plus ou moins s'accorder. Quelques constatations essentielles s'imposent. Ce sont celles qu'il importe de dégager d'abord.

---

[1] Conférence faite pour l'Union Rationaliste, à Paris, Salle de la Société de Géographie, 184, boulevard Saint-Germain, le 5 mars 1932. « Cahier Rationaliste » n° 14, mai 1932. Le même texte a été publié en volume par la « Bibliothèque Rationaliste », avec une conférence de Paul-Louis Couchoud et une autre d'Albert Bayet, sous le titre *Le problème de Jésus et les Origines du Christianisme.* C'est la publication de cette conférence qui a valu à Prosper Alfaric l'excommunication majeure dont il fut frappé par l'Église catholique en juillet 1933. Cf. « *De la Foi à la Raison* », p. 286 et suivantes.

A - Analogies mythiques

Une remarque préalable atténuera beaucoup l'étrangeté apparente du problème qui nous occupe. La question qui se pose pour le christianisme au sujet de Jésus s'est posée sous une forme analogue pour bien d'autres religions, pour toutes celles qui se réclament comme lui d'un homme-dieu ou d'un dieu fait homme. On la retrouve au centre de tous les cultes de mystère qui offrent avec lui de si nombreuses et de si étranges affinités. Pour tous la réponse est aujourd'hui aisée, parce que nous vivons hors de leur influence. Elle l'eût été moins autrefois. Elle eût soulevé l'animosité des croyants. Aux plus libres d'entre eux, elle eût paru choquante et scandaleuse.

Les fidèles d'Osiris ne doutaient pas que ce fils de Râ n'eût vécu à l'aube de l'humanité, dans la région du Delta. C'est à lui qu'ils attribuaient l'origine des arts, des industries, de la civilisation dont ils bénéficiaient. Ils savaient les voyages effectués par lui pour l'accomplissement de sa mission éducatrice, les obstacles qu'avaient semés sur ses pas les puissances mauvaises, les luttes qui avaient dû être menées par lui pour la cause du bien. Ils tenaient d'une tradition prodigieusement vieille maints détails émouvants sur la trahison qui avait été ourdie contre lui, sur sa passion et sur sa mort, sur les funérailles rituelles que lui avait faites sa sœur Isis, et sur la magie sacrée qui avait permis de lui donner une nouvelle vie. Aucun autre chapitre du passé de l'Égypte ne leur semblait plus sûr, ni mieux connu.

Les adeptes d'Attis n'étaient pas moins renseignés sur la brève carrière de ce pâtre divin. Eux aussi avaient entendu conter par les Anciens, de temps immémorial, divers incidents de sa vie dramatique. Eux aussi gardaient un souvenir pieux des courses que lui avait imposées, à travers les monts phrygiens, la garde du troupeau confié à ses soins. Ils s'extasiaient au rappel de l'amour idyllique ébauché entre lui et Cybèle, et de la surveillance inquiète dont la déesse jalouse avait entouré le jeune dieu. Chaque année ils menaient un grand deuil, au cours d'une semaine sainte, en commémoration de sa fin dramatique, dont les scènes hantaient leurs imaginations. Ils voyaient encore son amante éplorée aller, cheveux épars, à travers bois, hurlant sa peine à tous les échos. Puis leur douleur se changeait en une joie mystique quand ils se rappelaient comment l'amour avait triomphé de la mort, comment le jeune dieu avait été ramené à la vie. Aucun autre drame n'éveillait en eux tant d'émotion. Aucun n'avait, à leurs yeux, tant de réalité.

Les disciples de Mithra possédaient un récit très circonstancié des hauts faits de leur maître. On nous parle d'un certain Euboulos qui exposa son histoire « en de nombreux livres [1] ». Cet évangile d'un autre genre était plus étendu qu'aucun des nôtres, et il devait avoir un contenu analogue. De nombreux textes et monuments figurés font allusion à la naissance de ce fils du soleil, à son enfance laborieuse, à sa lutte incessante contre l'esprit du mal, aux compagnons recrutés par lui, à son dernier repas pris en leur société, à sa mort, à son ascension triomphale. Vers le milieu du IIe siècle et vers le début du IIIe, saint Justin et Tertullien constatent que sa vie, comme celle des autres dieux sauveurs, ressemble sur beaucoup de points à celle de Jésus [2].

Jusqu'au temps de Constantin, et même de Théodose, Mithra fit au Christ une concurrence sérieuse, et l'on put longtemps se demander, selon une remarque de Renan, si ce ne serait pas lui qui finirait par l'emporter.

En pareil cas, son évangile eût fait autorité. Il n'eût pas semblé plus permis de contester ses affirmations qu'il ne le paraît aujourd'hui de révoquer en doute le témoignage de Marc ou celui de Matthieu. Les critiques les plus hardis se seraient bornés à l'interpréter dans un sens évhémériste. Ils auraient maintenu tout ce qui leur eût paru naturel, se bornant à écarter les faits miraculeux. Sans croire à la filiation divine de Mithra, ils auraient vu en lui un homme suréminent, à qui ses actes avaient valu l'apothéose.

C'est là que nous en sommes au sujet de Jésus. Tous les autres fils de Dieu que vénéraient les religions de mystères ont été relégués dans la région des mythes, depuis que leurs fidèles ont disparu. Ne serait-ce point parce qu'il compte encore d'innombrables adorateurs et que la vitalité de son culte en impose aux incroyants eux-mêmes ?

Le problème, vu sous cet angle, n'offre plus la même étrangeté. La solution mythique, qui semblait tellement extravagante, apparaît bien plus simple et bien plus naturelle.

Cela ne suffit pourtant pas à l'imposer. Comparaison n'est pas raison. En matière historique les textes seuls importent. Seuls ils fournissent la preuve décisive pour ou contre une tradition.

Examinons donc ceux qu'on invoque au sujet de Jésus. Mais analysons-les avec autant de liberté que s'il s'agissait de documents qui concernent Attis, Osiris ou Mithra.

---

1 Porphyre, *De Abstinentia*, IV, 16 ; saint Jérôme, *Adv. Jovinian*, II, 14 ; cf. Franz Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, t. II, pp. 42-43.

2 Justin, *Apol.*, I, 66, 4 et 70 ; I ; *Dial.*, LXXVIII, 6 ; Tertullien, *De praescr.*, 40.

B - Carence des témoignages profanes

Un témoignage ne compte que si son auteur connaît la vérité et s'il veut bien la dire ; en d'autres termes, s'il n'est ni trompé ni trompeur. Or, l'on ne peut s'en rendre compte que si l'on sait à quelle époque, à quel milieu il appartient, ce qu'il est lui-même et ce qu'il vaut.

Ces règles élémentaires de la critique historique s'imposent en tout domaine, qu'il s'agisse de la grande guerre ou des poèmes homériques, d'Apollon ou du Christ.

Quels sont donc les textes qui servent à établir que Jésus a vraiment existé ? Ils se répartissent en deux séries. Les uns sont chrétiens, les autres viennent de milieux fermés à l'*Évangile.*

En principe, les témoignages des incroyants présentent un intérêt particulier, précisément parce qu'ils ne sont pas influencés par la foi. Mais à mesure qu'on les observe de près, on constate qu'ils se réduisent pratiquement à rien.

a - Les témoins juifs

Parmi eux, les plus précieux seraient ceux des Juifs palestiniens.

Josèphe

Il en est un qu'on invoque souvent, celui de Flavius Josèphe, né à Jérusalem vers l'an 38 de notre ère, qui prit part en 67 à la guerre contre les Romains, passa ensuite dans leur camp, et publia pour eux, vers 77, le récit de cette lutte mémorable, puis, en 93, un long travail sur les *Antiquités judaïques.* Dans ce dernier ouvrage, à propos du gouvernement de Ponce Pilate, on lit le passage suivant (XVIII, 3,3) : « Vers le même temps vint Jésus, homme sage, si toutefois il faut l'appeler un homme. Car il était un faiseur de miracles et le maître des hommes qui reçoivent avec joie la vérité. Et il attira à lui beaucoup de Juifs et beaucoup d'Hellènes. C'était le Christ. Et lorsque, sur la dénonciation de nos premiers citoyens, Pilate l'eut condamné à la crucifixion, ceux qui l'avaient d'abord chéri ne cessèrent pas de le faire, car il leur apparut trois jours après, ressuscité, alors que les prophètes divins avaient annoncé cela et mille autres merveilles à son sujet. Et le groupe appelé celui des chrétiens n'a pas encore disparu. »

Ce texte serait décisif, s'il était authentique. Mais tout montre qu'on doit le considérer comme apocryphe.

Il ne se lisait pas dans l'édition de Josèphe la plus ancienne que nous puissions atteindre, dans celle que possédait Origène, au début du IIIe siècle. D'après cet auteur, l'historien juif ne croyait pas que

Jésus fût le Christ [1]. Or, nous venons de voir que le passage en question affirme expressément : « C'était le Christ. »

Quand même le témoignage du savant alexandrin ne serait pas là pour attester que Josèphe n'a rien dit de pareil, la critique la plus élémentaire nous empêcherait de lui attribuer un tel propos. Si l'auteur des *Antiquités* avait dit que Jésus « était le Christ », s'il l'avait appelé le « maître des hommes qui reçoivent avec joie la vérité », s'il l'avait présenté comme ressuscité après trois jours, il eût été chrétien. Or il se montre très attaché au judaïsme pharisaïque, non seulement dans ses écrits antérieurs, mais dans ceux qu'il a rédigés plus tard, dans son autobiographie et dans ses deux livres *Contre Apion.*

L'on a supposé, il est vrai, que le passage, authentique en substance, aurait été glosé par un auteur chrétien [2]. Mais l'hypothèse est purement gratuite et les reconstitutions qu'elle a inspirées du texte primitif se révèlent aussi divergentes qu'arbitraires.

Une remarque bien simple suffit, d'ailleurs, à trancher le débat. Le paragraphe consacré à Jésus rompt la suite naturelle de l'exposé des *Antiquités.* Josèphe parlait auparavant des calamités qui frappèrent ses compatriotes sous Pilate. Immédiatement après il reprend ce *leitmotiv* : « Dans le même temps, dit-il, un autre terrible coup frappait les Juifs. » Les remarques qui concernent le Christ sont d'un autre ordre. Elles ne cadrent ni avec ce qui précède, ni avec ce qui suit. Au contraire, si on les élimine, les deux morceaux qu'elles séparaient se rejoignent d'eux-mêmes et sont très cohérents. C'est dire qu'elles sont certainement interpolées.

On a invoqué aussi un second passage des *Antiquités* qui se lit vers le début du dernier livre (XX, 9,1). Après la mort du gouverneur Félix, y est-il dit, avant l'arrivée de son successeur Albinus, le grand-prêtre du temps, Ananias, « réunit un sanhédrin, traduisit devant lui Jacques, frère de Jésus, dit le Christ, avec certains autres, ...et les fit lapider ».

Ici, encore, l'interpolation apparaît évidente. Un auteur étranger au christianisme n'aurait point dit ainsi de Jésus, sans explication ni réserve, qu'il était appelé « le Christ ».

Origène a connu un autre texte de Josèphe qui était étroitement apparenté à celui-là. On y lisait que la ruine de Jérusalem fut le juste châtiment du meurtre de Jacques, surnommé *Le Juste* [3]. Il est clair que ceci n'a pu être écrit par un Juif. Les deux textes concernant le frère de Jésus ont la même origine. Ils viennent d'une officine chrétienne.

---

[1] *Contra Celsum*, I, 47, (Migne, *Patr. gr.*, XI, 745).

[2] Th. Reinach, *Josèphe sur Jésus,* Revue des Études juives, XXXV (1897), pp. 13-14 ; R. Eisler, *Jesous Basileus*, t. I, p. 873.

[3] *Contra Celsum*, I, 47 ; II, 13 (Migne, P. G., XI, 745 et 824).

On a fait grand bruit, en ces derniers temps, autour d'un assez long récit qui se lit dans un autre écrit de Josèphe, dans une version slave de sa *Guerre des Juifs* [1]. Jésus n'y est pas nommé, ni qualifié de Christ. Mais sa vie y est rappelée avec des détails qui tendent à montrer qu'il fut plus qu'un homme, et même plus qu'un ange. Il accomplit, nous dit le narrateur, des œuvres divines, notamment des cures merveilleuses, par la seule vertu de sa parole. Il eût pu, d'un mot, briser la puissance romaine. Mais il ne le voulut pas. Pilate, à qui les Juifs l'avaient dénoncé, reconnut sa parfaite innocence. Par intérêt, pourtant, il le leur abandonna et eux le crucifièrent.

Ce texte, comme celui des *Antiquités*, s'il était de Josèphe, aurait assurément la plus grande importance. Mais rien ne permet de croire qu'il provienne de lui. La version slave de la *Guerre des Juifs* dans laquelle il se lit, est fort tardive et dépourvue de garanties sérieuses. Elle a été faite en Lithuanie entre 1250 et 1260. C'est un manuscrit grec qui a servi d'original. Mais aucun de ceux qui sont arrivés jusqu'à nous ne contient ce passage. L'on ne peut dire qu'il a été délibérément omis par des copistes chrétiens. Il ne contient aucun détail offensant pour Jésus qui pourrait justifier cette omission. Il rapporte, au contraire, beaucoup de traits élogieux qui auraient dû imposer son maintien. De plus, il sépare malencontreusement deux épisodes qui se tiennent étroitement dans le texte grec et qui montrent combien Pilate a été provocant à l'égard du monde juif. Lui aussi présente tous les caractères d'une interpolation.

Dans son début, d'ailleurs, il exploite visiblement le premier texte des *Antiquités* dont nous avons constaté le caractère apocryphe. Le faussaire se trahit en ce qu'il imite un autre faux Josèphe.

Deux passages beaucoup plus courts de la même version slave parlent encore du Christ. L'un mentionne une inscription placée à l'entrée du sanctuaire de Jérusalem : « Jésus, roi, n'a pas régné, mais a été crucifié par les Juifs, parce qu'il a prédit la destruction de la Cité et la dévastation du Temple [2]. » L'autre rappelle la rupture du voile qui se produisit lors du crucifiement, et la résurrection qui suivit [3]. Mais ces deux textes dépendent, sans nul doute, de celui, beaucoup plus important, qui vient d'être étudié. Ils sont donc, comme lui, apocryphes. Comme lui, d'ailleurs, ils manquent aux manuscrits grecs. Comme lui, ils trahissent l'inspiration de l'*Évangile*.

---

[1] Entre II, 174 et 175 ; traduction française de Salomon Reinach, « Revue des Études juives », 1929, pp. 134-135.

[2] Après V. 195 ; traduction de Salomon Reinach, *loc. cit.*, pp. 135-136.

[3] Après V. 214.

En somme, dans toute l'œuvre de Josèphe, nous ne trouvons pas un paragraphe, pas une phrase, pas un mot authentique qui concerne Jésus. Tout ce que l'on peut relever à ce sujet a été interpolé par les chrétiens.

Rien n'est plus naturel. C'est par eux que l'historien juif a survécu et que ses manuscrits sont arrivés jusqu'à nous. Considéré comme un renégat et systématiquement ignoré par ses coreligionnaires parce qu'il les avait lâchés en pleine lutte et qu'il avait pris parti pour les vainqueurs, il a trouvé le meilleur accueil parmi les gens d'Église, parce qu'il leur fournissait maints détails utiles sur le milieu d'où est sorti le christianisme. Il n'est pas étonnant que tel ou tel d'entre eux, choqué de ne rien trouver chez lui au sujet de Jésus, lui ait fait dire ce qu'il aurait dû, à ses yeux, avoir dit.

Ces additions mêmes font voir combien son silence est anormal au point de vue chrétien. Josèphe se montre merveilleusement renseigné sur tout ce qui concerne les Juifs palestiniens. Il nous donne sur eux une foule d'informations précises et prises sur le vif. Si les récits évangéliques étaient exacts, tout au moins en substance, on ne comprendrait pas qu'un tel homme n'en eût rien su, et que, les connaissant, il n'en eût point parlé.

Sans doute, il n'a pas tout dit et ne pouvait tout dire. On a noté qu'il ne fait aucune mention d'un personnage tel qu'Hillel. On peut aller plus loin et constater qu'il laisse délibérément dans l'ombre tout ce qui se rapporte aux écoles rabbiniques. Mais c'est tout simplement parce qu'il n'écrit point pour des Juifs, qui, seuls, se fussent intéressés à des détails de ce genre. C'est aux lecteurs gréco-romains qu'il s'adresse. Aussi révèle-t-il avec insistance tout ce qui concerne les rapports du judaïsme avec l'hellénisme et avec le pouvoir impérial. Il parle, à plusieurs reprises, de divers agitateurs qui eurent maille à partir avec les représentants des Césars [1]. Il insiste particulièrement sur ceux qui eurent des démêlés avec Pilate [2]. Pourquoi ne parle-t-il point, en l'occurrence, de Jésus ? L'occasion eût été tout à fait naturelle. La tradition chrétienne lui eût permis de présenter le procurateur sous un jour plus favorable et de le montrer en accord foncier avec le Sanhédrin. En ne la mettant pas à profit, il fait voir qu'il ne la connaît point.

On objecte qu'il ne dit rien non plus du christianisme et que, pourtant, il n'a pu l'ignorer. Mais ce dernier point est des plus contestables. Les documents que nous avons sur l'Église palestinienne sont tardifs et légendaires. Si Josèphe ne la mentionne pas, c'est

---

[1] *Ant. jud.,* XVIII, 1, I (Judas le Galiléen) ; XX, 5, 1 (Theudas) ; XX, 8, 6 (L'Égyptien).

[2] *Ant. jud.,* XVIII, 3, 1 et 2 (Judéens), et 4, 1 (Samaritains).

apparemment qu'elle ne s'est pas imposée à son attention et que, dans la mesure où elle a paru sur son chemin, elle s'est confondue pour lui avec le groupe des pharisiens ou avec celui des esséniens.

Juste de Tibériade

Après tout, le silence gardé par lui à propos de Jésus pourrait être l'effet d'un pur hasard. Seulement, il se trouve qu'un de ses compatriotes, un certain Juste de Tibériade, qui vivait de son temps et qui écrivit peu après lui, afin de le combattre, un nouveau récit de la guerre des Juifs et un nouvel abrégé de leur histoire, restait également muet sur le même sujet. Ses ouvrages ne sont pas arrivés jusqu'à nous. Mais le patriarche Photius les lisait encore au IXe siècle. Il a laissé sur eux quelques brèves remarques dans un recueil de notes bibliographiques [1]. Or nous y lisons, entre autres choses, que « Juste ne fait aucune mention de la venue du Christ, des événement de sa vie, ni de ses miracles ». Photius ne trouve pas d'autre explication d'un silence si choquant que celle des « préjugés juifs ». Il s'en présente une autre beaucoup plus naturelle. Juste se trouve dans la même situation que Josèphe. S'il n'a rien dit de Jésus, c'est parce qu'il ne savait rien de lui.

Le *Talmud*

Après cela, que reste-t-il de la tradition juive ? Les seuls témoignages qui aient pu être encore invoqués sont ceux que fournit le *Talmud* [2]. Mais ceux-là sont trop tardifs et trop inconsistants pour pouvoir être utilisés comme documents historiques. Ils se bornent d'ailleurs à quelques phrases très vagues et très confuses.

Tous les détails qui s'y trouvent apparaissent comme des caricatures de l'*Évangile*. Ils tendent à montrer que le prétendu fils de Dieu est un homme d'origine impure, né d'une Juive et d'un soldat romain appelé Panthéra, que les miracles qu'on raconte de lui sont dus à la magie, c'est-à-dire à l'intervention des démons, que c'est à juste titre qu'il fut condamné à mort, pour avoir voulu séduire le peuple juif et le pousser à la révolte, enfin que, dans le jugement rendu contre lui, les règles du droit furent strictement observées.

Ces procédés de polémique antichrétienne passèrent des Juifs aux Hellènes. Au début du IIIe siècle, Celse en faisait un grand usage. Il raillait le fils de Panthéra [3].

---

1 *Biblioth.*, 33 (Migne, *P.G.*, CII, 65).
2 P. M. J. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, pp. 288-290.
3 Origène, *Cont. Cels.*, I, 32, 33, 69 (Migne, *Patr. gr.*, XI, 721, 724, 789).

Mais Panthéra n'est sans doute qu'une parodie due à quelque rabbin, du grec *parthenos*, « vierge », appliqué par l'*Évangile* à la mère du Christ. Nous n'avons là qu'un mauvais et méchant jeu de mots.

b - Les témoins païens

Celse n'aurait pas été réduit à de tels arguments s'il en avait trouvé de meilleurs dans son propre milieu. Mais la tradition profane des Grecs et des Romains était plus incertaine encore que celle du monde juif.

Pilate

Elle eût dû être de première valeur si Jésus avait été jugé, dans les circonstances que décrivent les *Évangiles*, par un procurateur. Ce fonctionnaire eût régulièrement adressé à son chef un rapport officiel, qui eût été déposé parmi les archives impériales.

Vers le milieu du IIe siècle, saint Justin affirme dans sa première *Apologie* l'existence d'un tel procès-verbal [1]. Mais il ne l'a certainement pas lu, car il ne donne sur lui aucun détail précis. Il a seulement supposé qu'on devait le trouver parmi les papiers d'État et que son contenu ne pouvait qu'être d'accord avec celui des *Évangiles*.

Tertullien suit son exemple, en s'inspirant probablement de lui, dans l'*Apologétique*. Il va jusqu'à dire que Pilate, en écrivant son procès-verbal, était « déjà chrétien dans son for intérieur [2] ». Si jamais il eût eu entre les mains un témoignage officiel d'un converti de cette importance, il ne se fût pas contenté d'y faire vaguement allusion. Il n'eût pas manqué de le citer et de lui assurer une large publicité.

Un empereur donna la réplique à ces apologistes. Vers le début du IVe siècle, Maximin Daïa fit éditer des *Actes de Pilate*, et il prescrivit aux maîtres d'école d'en donner connaissance à leurs élèves. L'historien Eusèbe, qui les a lus un peu plus tard, les dit « pleins de blasphèmes contre le Christ [3] ». Mais il constate que cette œuvre est certainement apocryphe et il en donne une preuve qu'on peut regarder comme décisive. Le crucifiement de Jésus, dit-il, y est daté de la 7ème année du règne de Tibère, c'est-à-dire de l'an 21. Or, c'est seulement en 26, d'après l'attestation très précise de Josèphe, que Pilate fut envoyé en Palestine.

Dans la suite, les chrétiens éditèrent à leur tour de nouveaux *Actes*, où le procurateur prenait contre les Juifs la défense du Christ. Cet écrit

---

1 *Apol.* I, 35, 9. XLVIII, 3.

2 *Apologeticum*, 21, 24.

3 *Hist. eccl.*, IX, 5, 1.

tint une grande place dans la littérature du Moyen Âge. Il est arrivé jusqu'à nous dans l'*Évangile de Nicodème* [1]. Mais personne n'oserait soutenir aujourd'hui son authenticité. Tout le monde s'accorde à le regarder comme un roman.

Nous ne possédons sur Jésus aucun acte officiel de la Rome païenne. Avons-nous au moins des témoignages précis d'historiens à qui nous puissions nous fier ? On en invoque deux, qui sont, il est vrai, d'importance inégale.

Suétone

L'un est de Suétone. Il se lit dans la *Vie de Claude* [2]. Cet empereur, y est-il dit, « chassa de Rome les Juifs qui, sous l'impulsion de Chrestus, s'agitaient constamment ». Le fait est assez surprenant. Josèphe n'en dit rien. Au contraire, il présente Claude comme particulièrement favorable aux gens de sa race [3].

Mais tenons-nous en simplement au texte. Il faut que les défenseurs de la tradition soient bien à court d'arguments pour s'appuyer sur lui. Si on le lisait sans idée préconçue, sans le souvenir obsédant de l'*Évangile*, on verrait simplement dans ce Chrestos un agitateur romain du temps de Claude.

Admettons, ce qui après tout est possible, que ce soit bien un Christ. Ce pourrait être alors un personnage s'offrant comme messie aux Juifs et reconnu comme tel par un certain nombre d'entre eux, puisque dans le contexte il s'agit d'eux.

Supposons que c'est plutôt celui qu'adorent les chrétiens. Il faut avouer alors que Suétone se sera étrangement mépris à son sujet. Il l'aura pris pour un agitateur qui travaillait à Rome, du temps de Claude, au milieu d'une clientèle de Juifs. Que prouve alors la mention qu'il fait de lui ? Simplement que le nom du Christ commençait à tenir en ce temps une place importante dans les milieux romains, non qu'il recouvre vraiment une personnalité historique.

Tacite

L'autre texte invoqué d'ordinaire est de Tacite.

Il est plus circonstancié et paraît plus probant. Il constitue le principal atout des traditionalistes.

---

1 Traduction française par G. Brunet, dans *Les Évangiles apocryphes*, Paris 1848, pp. 230-273, et chez Migne, *Dictionnaire des Apocryphes*, Paris, 1856, t. I, pp. 1101-1138.

2 XXV, 4, Cf. *Act.* XVIII, 2.

3 *Antiq. jud.*, XIX, 5, 2-3 ; XX, 1, 1-2 ; XX, 6, 3.

Nous lisons dans les *Annales* (XV, 44), à propos de l'incendie de Rome qui eut lieu sous Néron et dont l'empereur fit retomber la responsabilité sur les « chrétiens » :

« L'auteur de ce nom, Christ, avait été condamné au supplice, sous le règne de Tibère, par le procurateur Ponce Pilate. »

Une réflexion préalable s'impose au sujet de ce texte. Il ne nous est connu, comme tout le contexte, que par un seul manuscrit du XIe siècle découvert en 1429 et entré en 1444 dans la bibliothèque des Médicis. Sans contester, comme on l'a fait [1], l'authenticité de tout l'ouvrage, on peut se demander si le passage est vraiment de Tacite, car il contient d'étranges invraisemblances, et les détails horrifiques qu'il donne sur les supplices infligés aux chrétiens paraissent avoir été ignorés durant les premiers siècles et tout le Moyen Âge [2].

Mais cela importe assez peu pour la question qui nous occupe. Tenons le texte pour authentique. Peut-il servir à prouver que Jésus a vraiment existé ? En aucune façon. À l'époque où Tacite écrivait ses *Annales*, c'est-à-dire vers 117, les chrétiens devaient être déjà nombreux à Rome, et la Vie de Jésus s'était déjà fixée pour eux, tout au moins dans l'*Évangile selon Marc*. C'est d'eux, ou de quelqu'un qui les aura connus, que procèdent tous les renseignements fournis par lui au sujet du Christ. De là vient qu'il ne le désigne pas par son nom propre mais par son surnom rituel. Ce qu'il dit de lui n'ajoute absolument rien à leur témoignage.

C. Inconsistance des témoignages chrétiens

De toute façon, nous arrivons à conclure que les seuls garants du Christ sont les chrétiens. Que vaut leur garantie ?

Pour nous en rendre compte, il nous faut passer en revue les documents principaux sur lesquels s'appuie leur tradition.

Les *Évangiles*

Les plus importants, pour la question qui nous occupe, sont bien les *Évangiles*. C'est sur eux principalement et presque uniquement que s'est réglée l'idée courante qu'on se fait de Jésus. Il importe donc avant tout de savoir quelle créance il faut leur accorder.

---

1 P. Hochart, De l'Authenticité des Annales & des Histoires de Tacite, Paris, 1890, et Nouvelles Considérations au sujet des Annales & des Histoires de Tacite, Paris, 1894.

2 P. Hochart, Études au sujet de la Persécution des Chrétiens sous Néron, Paris, 1885, pp. 7-44, 221-236.

Tout le monde est d'accord pour répudier ceux qui ne font point partie du recueil scripturaire, et que pour ce motif on désigne, bien à tort, sous le nom d'« apocryphes », comme si les autres ne l'étaient point et appartenaient sûrement aux auteurs dont ils portent les noms. Seuls les quatre évangiles qui ont été adoptés par l'Église entrent en ligne de compte. Ceux-là passent, aux yeux des croyants, pour n'enfermer aucune erreur. Autant les récits « apocryphes » de l'enfance ou de la vie du Christ sont aisément jetés par-dessus bord, autant ceux qui portent l'estampille canonique bénéficient d'un accueil favorable.

Rien pourtant ne justifie, au regard de la pure critique, ce traitement de faveur. Les évangiles officiels n'offrent pas plus de garantie que les autres. Leurs auteurs n'écrivent point pour raconter des faits bien constatés, mais pour prouver certaines thèses d'ordre théologique. Chacun veut établir, par une série d'arguments bien choisis, que Jésus n'est pas un homme ordinaire, mais un être divin, qui a paru ici-bas sous une forme humaine pour faire la volonté du Père céleste et pour ramener à lui les âmes pécheresses. Aussi parlent-ils avec insistance des merveilles réalisées par lui.

Les faits qu'ils racontent sont les plus étranges, les plus fantastiques qu'on puisse concevoir. Aveugles qui voient, sourds qui entendent, paralytiques qui se meuvent, possédés de qui les démons sont expulsés, malades qui guérissent soudain, agonisants qui redeviennent pleins de vie, morts qui ressuscitent, tels sont leurs thèmes habituels. Nous sommes là en pleine mythologie.

Sans doute la réalité peut se mêler à la fiction. Mais, pour l'en dégager, il faut user d'une critique minutieuse. Plus le merveilleux abonde dans un récit, plus nous devons nous montrer défiants à l'égard des faits même les plus simples et les plus naturels qui s'y trouvent associés. En pareille occurrence le doute méthodique s'impose.

Pour ajouter foi aux évangélistes, même en ce qui concerne leurs affirmations les moins invraisemblables, il nous faudrait savoir sur quoi se fonde leur témoignage, quels moyens ils ont eus de se renseigner, jusqu'où est allée leur curiosité, dans quelle mesure ils ont été soucieux d'exactitude et de précision. Mais tout cela nous échappe. Nous ne savons sur eux à peu près rien. Nous ne connaissons pas même leurs noms, car ceux de Matthieu, de Marc, de Luc et de Jean, par lesquels on les désigne d'ordinaire, ne sont aucunement garantis et paraissent également fictifs.

En quelle ville, en quel pays ces gens vivaient-ils ? Nous ne pouvons faire, à ce sujet, que des hypothèses assez fragiles. Mais il paraît certain que tous se trouvaient loin du théâtre des événements qu'ils racontent. Tous sont étrangers à la Palestine, dont ils ne possèdent qu'une connaissance fort vague.

À quelle date, du moins, ont-ils écrit ? La question a une importance capitale. Or, il est très difficile d'y répondre d'une façon précise. Aucun indice bien ferme ne peut être tiré des textes évangéliques, et la tradition ne fournit, en l'occurrence, que des renseignements précaires et tendancieux. Mais un fait s'avère incontestable. Les *Évangiles* ont été rédigés longtemps après l'époque dont ils parlent. Tous sont postérieurs à l'an 70, car tous font allusion à la destruction du Temple de Jérusalem qui s'accomplit cette année-là, au terme de la guerre des Juifs. Ils semblent même avoir été écrits assez longtemps après, car ils supposent un développement considérable de l'Église chrétienne.

On a soutenu assez communément qu'ils ont dû paraître avant la fin du premier siècle, parce qu'ils se trouvent cités ou utilisés dans l'*Épître aux Corinthiens* de Clément de Rome, et dans le recueil des *Lettres* d'Ignace d'Antioche. Mais ces documents qui passaient pour avoir été composés peu avant ou peu après l'an 100 se révèlent aujourd'hui bien plus tardifs qu'on ne pensait. Ils n'ont pas dû voir le jour avant l'an 150 [1].

C'est dans les décades précédentes, dans la première moitié du IIe siècle que les *Évangiles* se seront constitués. Encore est-il fort probable que des modifications sensibles y auront été apportées dans la suite. Quelle confiance peut-on avoir en des narrateurs qui se trouvent si éloignés des temps comme des pays dont ils parlent ?

Encore, s'ils s'accordaient entre eux, la convergence de leurs affirmations pourrait nous en imposer. Mais ils divergent fréquemment sur des points de première importance. Et l'on sent que ces divergences sont voulues, qu'elles répondent à des idées préconçues. Chacun ajoute ou retranche quelque chose au rapport de ses devanciers, chacun le modifie à son gré, pour l'adapter à ses propres vues.

Dans ces conditions, l'on ne peut les accepter en bloc et fondre leurs témoignages ou les ajuster bout à bout. Il faut faire un choix. Pour lequel d'entre eux nous prononcerons-nous ?

Les critiques indépendants sont de plus en plus d'accord pour sacrifier le quatrième évangile. Beaucoup de ses parties sont des rédactions tardives, qu'un scribe anonyme y a introduites, pour corriger sa tendance première, jugée hétérodoxe. L'exposé primitif présente un caractère trop nettement doctrinal, il se subordonne trop étroitement à la théologie du Verbe divin, il est trop pénétré de

---

1 Henri Delafosse (J. Turmel), *La Lettre de Clément Romain aux Corinthiens,* Revue d'Histoire des Religions, 1928, t. XCII, pp. 53-89 ; et *Les Lettres d'Ignace d'Antioche* (*Textes du christianisme*), Introduction, pp. 50-52 et 87-89.

symbolisme, jusqu'en ses moindres détails, pour qu'on puisse le considérer comme un témoignage objectif et digne de créance [1].

Les trois autres évangiles, que l'on est convenu de désigner sous le nom de « synoptiques », forment un groupe à part. Ils représentent, pour mieux dire, une sorte de chaîne, suspendue à un premier anneau. Matthieu dépend de Luc, qu'il arrange et corrige par endroits. Luc lui-même, en sa forme actuelle, reproduit et complète, afin de l'amender, un récit plus ancien, que Marcion utilisait vers 140, et dont M. Couchoud vous a entretenus ici même dans une conférence récente [2]. Le premier Luc, à son tour, comme son continuateur et comme Matthieu, me paraît dépendre directement de Marc [3]. Des trois premiers évangiles, c'est le second dans l'ordre canonique qui est le plus ancien. C'est de lui que les autres procèdent.

Aussi est-ce sur lui que les défenseurs de la tradition s'appuient de préférence. Ils vantent le naturel, le pittoresque, la précision et la variété de son récit. En réalité, il est difficile de trouver une œuvre plus artificielle, plus dépourvue de valeur historique. C'est ce que je me suis attaché à montrer en deux volumes de la collection « Christianisme [4] ». Les conclusions auxquelles mon étude m'a conduit sont aussi négatives que possible. Aucun des épisodes rapportés par Marc n'est suffisamment garanti pour inspirer confiance. Aucun ne peut être tenu pour historique.

Les *Épîtres* pauliniennes

À mesure que le terrain évangélique se dérobe, les défenseurs de la tradition se rabattent sur le recueil des *Épîtres* de Paul. L'apôtre est bien plus proche des origines du christianisme qu'aucun de nos évangélistes. Il n'a point tenté d'écrire une vie du Christ. Les renseignements qu'il nous donne sur lui, étant plus indirects, peuvent paraître, pour cela même, plus dignes de créance.

Examinons son témoignage de plus près. Nous constatons, d'abord, que beaucoup des textes qui lui sont attribués ont été écrits longtemps après sa mort. La plus vieille édition de ses *Lettres* est-celle de l'*Apostolikon*, qui était utilisée à Rome, vers 140, par Marcion, au

---

1 Alfred Loisy, *Le quatrième Évangile*, 2e édit., Paris, Nourry, 1921, p. 63.

2 Cahier Rationaliste, janvier 1932, pp. 316 à 321.

3 M. Couchoud estime que c'est plutôt Marc qui dépend du premier Luc. Mais il constate que l'un et l'autre sont également dépourvus de valeur historique (*loc. cit.*, pp. 335-336.). Le désaccord est donc sans importance sur le présent débat.

4 Voir surtout le premier, *La plus ancienne Vie de Jésus*, Introduction, pp. 67-108.

cours de ses controverses théologiques, et qui devait donc être d'un usage courant dans les milieux chrétiens. On a pu la reconstituer en substance grâce aux indications fournies à son sujet par les adversaires de l'hérésiarque [1]. Elle différait beaucoup de celle qui a prévalu dans l'Église. Les *Épîtres à Timothée, à Tite, aux Hébreux* ne s'y trouvaient point. Encore celles qui en faisaient partie étaient-elles plus courtes qu'aujourd'hui.

L'étude comparée des textes montre clairement, quoi qu'on en ait dit, que les morceaux qui manquaient n'ont pas été retranchés par Marcion d'une collection plus ancienne, mais qu'ils ont été ajoutés après coup par l'Église [2]. Or c'est dans ces fragments additionnels que se présentent les indices les plus nets dont on se sert pour prouver, d'après Paul, que Jésus a réellement existé.

On y voit que le Christ est « né d'une femme et sous la Loi » (*Gal.*, IV, 4), qu'il est « de la semence de David selon la chair » *Rom.*, I, 3), qu'il « a sous Ponce Pilate attesté la bonne confession » (I *Tim.* VI, 13), que son « frère » Jacques fut rencontré par Paul à Jérusalem en compagnie de Kephas et de Jean (*Gal.*, I, 19). Rien de pareil ne se lisait dans l'édition utilisée par Marcion. Ces remarques sont trop tardives pour avoir une valeur sérieuse. Elles n'ont dû être écrites qu'après l'année 144, où l'Église romaine, ayant rejeté l'hérésiarque, se vit amenée par là même à répudier aussi le recueil utilisé par lui et à s'en former un nouveau plus conforme à sa propre doctrine.

Si nous nous en tenons à l'édition ancienne, nous constatons que les renseignements y sont très vagues au sujet de Jésus. Ils se condensent dans cette déclaration de l'*Épître aux Philippiens* (II, 6-11) :

« Étant en forme de dieu, il ne jugea point de bonne prise de s'égaler à Dieu, niais il se vida lui-même, prenant une forme d'esclave. Étant devenu semblable aux hommes, il s'abaissa lui-même, se faisant obéissant jusqu'à la mort et à la mort de la croix. C'est pourquoi aussi Dieu l'a exalté et l'a gratifié d'un nom au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse des êtres célestes, terrestres et infernaux, et que toute langue confesse : 'Seigneur est Jésus-Christ', en l'honneur de Dieu Père. »

Nous sommes ici en plein mythe. L'humanité du Christ n'intervient que comme une apparence factice, un fantôme, dont cet être, divin par nature, a bien voulu se revêtir un jour pour obéir à son père, tandis

---

1 Ad. Harnack, *Marcion*, Beilage III, *Das Apostolikon Marcions*, pp. 37*-156*.

2 P.-L. Couchoud, *La première Édition de saint Paul*, Revue d'Histoire des Religions, 1926, t. XCIII, pp. 242-263 ; *Premiers Écrits du Christianisme*, Paris, Rieder, 1930, pp. 7-31.

que tel de ses congénères, dans un sentiment d'ambition révoltée, avait rêvé plutôt de s'égaler au Très-Haut. Pour admettre qu'il s'agit bien là d'un personnage réel, qui s'est montré en chair et en os, il faudrait des faits précis et concluants. L'auteur n'en donne aucun. Il parle de la vie humaine du Christ comme d'un abaissement volontaire, sans dire où et quand elle a commencé, ni comment elle s'est déroulée. Il présente sa mort sur la croix comme un témoignage de sa soumission à la volonté de Dieu et comme le prélude providentiel de son exaltation finale, sans fournir le moindre détail sur les circonstances du drame, qui, pourtant, joue un rôle essentiel dans ce système.

Un seul épisode, celui de son dernier repas, est rappelé ailleurs, dans la première *Épître aux Corinthiens* (XI, 23-25) :

« Moi, j'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai transmis, que le seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré, prit du pain, et, ayant rendu grâces, le rompit et dit : « Ceci est mon corps qui est (rompu) pour vous ; faites ceci en ma mémoire », de même aussi la coupe, après le repas, disant : « Cette coupe est la nouvelle alliance, en mon sang, faites ceci, toutes les fois que vous boirez, en ma mémoire. »

Le début de ce passage suffit à montrer combien nous aurions tort de le considérer comme un témoignage historique. De qui l'auteur déclare-t-il tenir son information ? Non pas d'un homme, mais du « Seigneur », non pas d'une tradition vivante mais d'une révélation. Cela suffit pour inspirer confiance aux croyants, mais aussi pour mettre en défiance les historiens. Encore a-t-on conjecturé, avec beaucoup de vraisemblance, que ce texte lui-même n'est pas de Paul [1]. Il cadre trop mal avec le contexte, qui traite, avant et après, des agapes chrétiennes, non de l'eucharistie. Il se contredit lui-même en présentant comme « transmis » déjà par Paul aux Corinthiens un enseignement que ces gens ont bien l'air d'ignorer. L'allusion qu'il fait « à la nuit où Jésus fut livré », s'explique pour le mieux s'il est postérieur à l'*Évangile selon Marc*, où se lit un récit de la Cène plus simple et plus conforme aux vues du narrateur. C'est de lui, en ce cas, qu'il dépend pour les faits rapportés. Il se borne à y ajouter une interprétation rituelle, en expliquant, d'après la révélation reçue du Seigneur, que Jésus engagea ses disciples à renouveler son geste en souvenir de lui.On a même soutenu que tous les passages connexes des *Épîtres* pauliniennes qui exposent le mystère du Christ souffrant et mourant pour le salut des hommes, sont également apocryphes [2].

---

[1] Henri Delafosse (J. Turmel), *La première Épître aux Corinthiens*, Paris, Rieder, 1926, pp. 60-75 ; Alfred Loisy, *Les origines de la Cène eucharistique*, Congrès d'Histoire du Christianisme, Paris, Rieder, 1928, pp. 83-86.

[2] Henri Delafosse (J. Turmel), *L'Épître aux Romains*, Rieder, 1926, pp. 24-37.

Ils représenteraient l'œuvre d'un gnostique postérieur à Paul, qui aurait transposé la doctrine de l'apôtre. Un critique aussi réservé et aussi opposé aux « mythologues » que M. Loisy, s'est expressément rallié à cette thèse [1].

Que reste-t-il, alors, du témoignage de l'apôtre ? Rien de plus, en ce qui concerne la personnalité de Jésus, que la reconnaissance de son caractère messianique, avec la recommandation pressante de s'attacher à lui, par la foi, pour faire partie, avec lui, du royaume de Dieu. Sa figure humaine s'y confond avec celle du Christ prédit par les prophètes. Elle est aussi insaisissable que celle du fils de l'homme entrevu par Daniel au-dessus des nuées.

L'*Épître aux Hébreux*

Ouvrons maintenant l'*Épître aux Hébreux*, qui a été souvent attribuée, quoique faussement, à l'apôtre Paul, et qui présente une doctrine très archaïque. C'est une vision analogue, malgré de notables différences, qui s'y trouve décrite.

Jésus occupe le centre de la scène. Or, il est présenté avant tout comme le fils de Dieu, qui, « étant un reflet de sa gloire et une expression de sa substance, portant tout par sa parole puissante..., est assis à droite de sa grandeur » et se trouve « d'autant supérieur aux anges qu'il a reçu en partage un nom plus excellent » (I, 3-4).

Quelques vagues allusions sont faites à une manifestation terrestre qui a eu lieu « en cette fin des temps » (I, 2), et au cours de laquelle il a souffert pour le salut des hommes. À ce sujet, une seule précision nous est donnée : « Dans les jours de sa chair (il a) présenté, avec de grands cris et avec larmes, des prières et des supplications à celui qui pouvait le sauver de la mort et (il a) été exaucé à cause de sa piété ». (V, 7). Seulement ceci ne s'applique ni à l'agonie au Jardin des Oliviers, ni à la crucifixion au Golgotha, dont parlent les *Évangiles*. C'est une simple transposition de quelques versets du Psaume XXII, où, en réalité, il est plutôt question d'un juste idéal qui a invoqué Iahvé dans sa détresse et a été sauvé par lui.

C'est d'ailleurs principalement au Psautier que sont empruntées les autres indications concernant la personne du Christ. Détail curieux, à propos d'un verset du Psaume CX, où il est parlé d'un « prêtre selon l'ordre de Melchisedek », il est dit que ce Melchisedek, « sans père, sans mère, sans généalogie, n'ayant ni commencement de jours, ni fin de vie », est « pareil au fils de Dieu ». (VII, 3). Il résulte de cette constatation que ce fils de Dieu, quand il s'est manifesté parmi les

---

[1] « Revue critique », 1926, pp. 243 et suivantes (Compte rendu du livre de Delafosse).

hommes, n'a eu ni père, ni mère, ni ancêtres, ni naissance, ni mort véritable. N'est-ce pas convenir qu'il n'a eu de l'humanité, que l'apparence ?

L'*Apocalypse*

Il n'y a pas lieu de s'en étonner. Cette apparence même d'humanité se montre encore plus lointaine en un autre écrit, également archaïque, du *Nouveau Testament*. Dans un commentaire très pénétrant de l'*Apocalypse* [1], M. Couchoud a récemment montré que, si l'on excepte un petit membre de phrases, incontestablement apocryphe, où on lit que « le Seigneur a été crucifié » (XI, 8), on ne trouve pas à travers tout ce livre un seul détail qui concerne son passé humain.

Jésus se tient au premier plan. C'est lui qui parle au prophète par l'intermédiaire d'un ange. Mais c'est au ciel qu'il réside. Il est près de Dieu, au milieu de son trône, sous les traits d'un « agneau immolé avant la fondation du monde » (XIII, 8), et son sang, offert en sacrifice, purifie et rachète les élus de toutes les nations, comme celui du taureau de Mithra, ou mieux encore comme celui du bélier d'Attis.

À un moment, il change d'aspect, il naît d'une femme et revêt une apparence humaine. Mais sa mère est la vierge céleste, qui a le Soleil pour habit, la Lune pour escabeau, et sur sa tête douze étoiles pour couronne (XII, 1).

En sa forme nouvelle, il doit descendre du ciel sur la nuée qui, chez Daniel, porte le fils de l'homme. Il passera en Palestine comme le moissonneur et le vendangeur annoncé par Joël. Il parcourra le monde sur un cheval blanc, avec un manteau pourpre, pour faire la chasse à la Bête qui continue l'œuvre du Grand Dragon et la jeter dans le Lac de feu.

Sa tâche terminée, il reprendra sa forme première, il redeviendra l'agneau divin. Cela ne l'empêchera pas de célébrer ses noces mystiques avec la femme céleste, qui sera ainsi à la fois sa mère et son épouse, comme Cybèle l'est pour Attis.

D - Conclusion mythique

De cette mythologie échevelée on chercherait vainement à extraire quelque tradition historique. Il est même fort malaisé de concevoir comment une histoire quelconque aurait pu se perdre en des fictions pareilles. Cette remarque ne convient pas seulement au voyant de Patmos. Elle s'applique aussi à l'auteur anonyme de l'*Épître aux Hébreux*, à l'apôtre Paul, à nos évangélistes. Aucun d'eux, semble-t-il,

---

[1] Paris, Rieder, 1931.

n'a dû recueillir des souvenirs vécus au sujet de Jésus. Quelque chose en serait resté dans son œuvre et lui aurait donné cette sensation du réel qui lui manque toujours.

Il serait pourtant bien étrange qu'un homme au tempérament assez vigoureux pour fonder une nouvelle et grande religion, n'eût laissé dans la mémoire de ses disciples aucune image précise où l'on pût retrouver ses traits, aucun écho où se prolongeât son accent, aucune marque un peu nette de son activité, aucune trace de son passage. Le caractère fictif des informations fournies sur lui par ses premiers témoins, nous invite à penser que sa personnalité n'est qu'un mythe.

La grande objection

La conclusion paraîtrait simple et décisive, s'il était question d'Attis ou de Mithra. Comme il s'agit du Christ, les esprits les plus libres ont peine à l'accepter. Ce n'est pas seulement parce qu'un lourd fardeau d'habitudes et de préjugés millénaires continue de peser sur nous tous. C'est aussi parce que, malgré les exemples fournis par les autres religions, l'on a peine à comprendre qu'un mythe de ce genre ait pu se former et prendre consistance jusqu'à en imposer, pendant tant de siècles, à des millions d'adeptes.

Comment le mythe chrétien s'est formé

Les textes chrétiens nous aident, pourtant, à le comprendre. Ils montrent comment le christianisme est né du judaïsme.

Déjà le nom de « Christ », traditionnellement accolé à celui de Jésus, suffit à le faire entrevoir. On sait qu'il vient du grec « Christos », qui veut dire « oint », comme l'hébreu « massiah » ou « messie ». Dans le langage scripturaire, il désigne le « roi », dont le sacre s'opère par une onction.

Quand la royauté eut sombré avec l'indépendance nationale, les Juifs ne purent se résigner à sa disparition, ils gardèrent le ferme espoir de la voir reparaître. S'appuyant sur les oracles de leurs prophètes et sur l'ensemble de la *Bible*, qu'ils interprétaient au gré de leurs désirs, ils se dirent qu'un messie, un Christ idéal allait venir, qui régnerait sur eux au nom de Dieu et ramènerait avec le triomphe de la Loi celui de la justice. Ce fut cette espérance qui créa l'*Évangile*.

Les anciens messianistes se représentaient le chef prédestiné sur lequel ils comptaient comme un autre Josué, qui compléterait l'œuvre de Moïse, qui triompherait de tous ses ennemis et grouperait le peuple élu autour d'une Jérusalem nouvelle. Or, dans la version grecque de la *Bible*, qui était utilisée au début de notre ère par beaucoup de cercles juifs et qui le fut couramment par les premiers chrétiens, « Josué » est

appelé « Jésus ». Les deux noms sont identiques. Le second est une forme précisée de l'hébreu *Ieschua*, contraction de *Ieoschua*, qui veut dire « Iahvé sauve », et dont la signification convenait excellemment au messie. L'attente de ce Jésus idéal, de ce Christ sauveur était plus répandue et plus vive que jamais au 1er siècle de notre ère [1]. Les Juifs s'y raccrochaient d'autant plus que leur sort avait beaucoup empiré. Les derniers vestiges de leur indépendance s'étaient évanouis, après la mort d'Hérode le Grand. Depuis la déposition de son fils Archélaüs, survenue en l'an 6 de notre ère, la Judée se trouvait rattachée à la province romaine de Syrie et gouvernée par un procurateur. La Galilée gardait une certaine autonomie, sous le gouvernement de son autre fils, Hérode Antipas. Mais ce prince finit par être déposé, en l'an 41. Agrippa, beau-frère d'Antipas, recueillit son héritage, avec celui d'Archélaüs. Beaucoup de Juifs mettaient en lui tous leurs espoirs. Trois ans plus tard, il fut prématurément emporté par la mort. La Palestine entière passa définitivement sous l'autorité romaine. En 67, elle se souleva pour recouvrer l'indépendance. Mais après trois ans d'une lutte inégale, ses troupes furent battues, ses forteresses prises d'assaut, Jérusalem détruite, le Temple anéanti.

À mesure que ces événements se succédaient, les pieux messianistes se rappelaient le célèbre oracle de Jacob, qui se lit vers la fin de la *Genèse* (XLIX, 10) : « Le sceptre ne s'éloignera pas de Juda, ni le bâton de commandement d'entre ses pieds, jusqu'à ce que vienne Schilo, et que les peuples lui obéissent. » Le mot « Schilo » était difficile à comprendre, et les exégètes discutent encore à son sujet. Mais, précisément à cause de son caractère mystérieux, il fut de bonne heure appliqué au messie. L'auteur de la version grecque des *Septante* semble l'entendre ainsi, car il traduit : « Il ne manquera pas de chef issu de Juda, ni de souverain sorti de ses membres, jusqu'à ce que vienne ce qui lui est réservé, et lui est l'attente des nations. »

Avec une telle interprétation, l'oracle prenait un sens très net et une importance très grande. La souveraineté devait appartenir à Juda jusqu'à la venue du Sauveur attendu ! Puisqu'elle avait disparu, ne fallait-il pas croire que le Sauveur était déjà venu ? Cette conclusion se trouve nettement formulée, comme une vérité courante, dans la seconde moitié du IIe siècle, par l'apologiste Justin [2] et par l'évêque de Lyon Irénée [3]. Elle dut l'être plus encore aux premiers temps du christianisme, car les computs messianiques préoccupaient alors bien davantage les croyants.

---

1 Josèphe, *Bell. Jud.*, V, 5, 4. Cf. Tacite, *Histoire*, V, 13 ; Suétone, *Vespas.*, 4.

2 *Apol.*, I, 32, 1-4 ; *Dial.*, LII, 4 et CXX, 3-5.

3 *Haer*, IV, 20, 2.

Une confirmation précieuse semblait être fournie par une autre prophétie, également célèbre, inscrite au *Livre* de Daniel (IX, 24) : « Soixante-dix semaines ont été décidées sur ton peuple et sur la ville de Sion, pour terminer le péché et pour réduire l'injustice. »

Au regard des croyants cette disparition du mal et ce triomphe du bien constituaient l'œuvre propre du messie. Or, ils lisaient, dans la suite du texte, que « depuis la parole concernant la reconstruction de Jérusalem jusqu'au Christ », il y aurait sept semaines, suivies par soixante-deux autres, puis par une dernière, au cours de laquelle la ville et le sanctuaire seraient détruits par un peuple envahisseur, dont le châtiment ne tarderait pas à venir.

Cette annonce dut être particulièrement méditée après l'occupation romaine, et surtout après la ruine de la capitale et du temple.

C'était, en réalité, un faux oracle, rédigé au temps et à l'occasion d'Antiochus Épiphane. Mais il passait pour avoir été écrit bien plus tôt et pour des événements plus lointains.

Son point de départ, la « parole concernant la reconstruction de Jérusalem », pouvait s'entendre d'un édit d'Artaxerxès 1er mentionné dans le livre de Néhémie (II, 1-8). Les soixante-dix semaines dont il parlait ne pouvaient se prendre au sens usuel, car elles n'auraient donné qu'un total de quatre cent quatre-vingt-dix jours et le messie aurait dû paraître depuis des siècles. On expliqua qu'elles étaient de sept années, ce qui donnait un total de quatre cent quatre-vingt-dix ans. La marge se trouvait ainsi bien plus large.

Pourtant elle avait fini par être remplie vers le temps même où sombrait l'indépendance juive. Les apologistes chrétiens l'ont fait remarquer de bonne heure et avec insistance [1]. Déjà Paul, ou l'auteur quel qu'il soit qui écrit sous son nom, s'inspire apparemment du texte de Daniel, dans un passage de l'*Épître aux Galates* (IV, 4), où il fait observer que « Dieu envoya son fils... quand fut rempli le temps ». « Le temps est rempli », telle est la première parole qui est mise dans la bouche de Jésus par le plus ancien évangile [2]. Telle doit être aussi la première idée qui est venue à son sujet dans l'esprit des chrétiens, celle qui a provoqué l'éclosion de leur foi. C'est du jour où elle s'est imposée à eux que le Christ idéal a commencé de prendre corps, que le verbe s'est incarné au regard des croyants.

Une difficulté se présentait. Comment le messie a-t-il pu apparaître sans qu'on y ait pris garde ? Pour les gens qui raisonnent, l'objection est insoluble. Elle ne le semble point à ceux qui croient. Leur foi y trouve, au contraire, un stimulant. Elle se nourrit des contradictions

---

[1] Tertullien, *Adv. jud.*, 8 ; Jules Africain, *Chronographie*, I, 5, cité par Eusèbe. *Demonstr. evang.*, VIII, 2 (Migne, *Patr. gr.*, XXII, 608-612.

[2] *Marc.* I, 15.

qui, en pure logique, devraient causer sa ruine. Les chrétiens se sont toujours dit, sans doute se dirent-ils dès l'origine, que si le Christ n'a pas été reconnu par ses contemporains, c'est qu'il ne devait pas l'être.

Différents textes de la *Bible* pouvaient témoigner en ce sens. Un, surtout, s'imposa. Au chapitre LIII du recueil d'*Isaïe*, écrit à la fin de la captivité, il est parlé d'un « serviteur de Iahvé », ou plutôt, d'après la traduction grecque, d'un « enfant de Dieu », qui a été méconnu des hommes, humilié, méprisé, outragé, persécuté par eux, châtié, quoique innocent, pour les coupables, conduit comme un agneau à la boucherie, enlevé de la terre des vivants et mis au tombeau, mais ensuite exalté par Dieu, dans la mesure même de ses humiliations, et appelé par lui à répandre sa connaissance et à faire triompher la justice. Le texte est symbolique et figure le peuple juif qui vient de souffrir étrangement et qui a failli disparaître, mais à qui l'édit libérateur de Cyrus fait entrevoir une belle revanche. Comme sa signification première était oubliée, les chrétiens, dès l'origine, l'entendirent du Christ. Ils interprétèrent dans le même sens les textes analogues d'*Isaïe* et des autres prophètes, comme aussi ceux des *Psaumes* et du livre de la *Sagesse*, où l'on voit un juste, ou un sage idéal maltraité, bafoué par les pécheurs et les insensés, livré par eux à une mort ignominieuse et cruelle, mais délivré par le Père céleste en qui il a mis sa confiance. Un recueil de ces témoignages messianiques, ou censés tels, se constitua de bonne heure, pour les besoins de la nouvelle foi. Il groupait sous certaines rubriques, comme les compilations analogues du IIIe et du IVe siècle qui en sont dérivées, les passages de la *Bible* où l'on croyait découvrir l'image anticipée du Christ sauveur [1]. Par là se trouva préparée l'esquisse d'une première vie de Jésus. Les évangélistes ne firent que l'adapter aux besoins des générations nouvelles en transposant sur le plan historique ces diverses traditions prophétiques, en racontant comme arrivé ce qui semblait avoir été prédit [2]. Les oracles autour desquels s'était d'abord cristallisée la foi messianique et qui montraient le libérateur du peuple élu triomphant par l'épée de tous ses ennemis, n'en subsistaient pas moins. On les neutralisa en les spiritualisant, grâce à une interprétation symboliste et en reportant leur échéance à un second avènement du fils de Dieu, qu'on se représenta revenant du ciel en sa gloire pour juger la terre entière. La vision fulgurante de l'*Apocalypse* johannique s'estompa en une perspective de plus en plus lointaine à travers les récits des évangiles synoptiques [3].

---

1 P. Alfaric, *La Préparation évangélique,* Revue D'Histoire des Religions, 1925, t. XCI, pp. 153-174.

2 P. Alfaric, La plus ancienne Vie de Jésus, pp. 88-93.

3 *Marc*, XIII, 1-37 ; *Luc*, XXI, 5-36 ; *Matt.*, XXIV, 1-51.

Comment le mythe chrétien a triomphé

Ainsi dégagé de ses premières attaches, le Christ ne fut que plus cher aux Juifs pieux, qui attendaient dévotement la « consolation d'Israël », et qui la voyaient dans le triomphe spirituel de leur foi bien plus que dans les combats meurtriers d'un Judas Macchabée. Ces croyants mystiques étaient surtout nombreux hors de la Palestine, dans la « gentilité », où les souvenirs du royaume de David étaient bien moins vivants et où la puissance impériale se faisait mieux sentir et apprécier. C'est chez eux que Jésus trouva ses meilleurs partisans.

Par eux, grâce à des apôtres tels que Paul, il put gagner l'innombrable clientèle des « prosélytes », helléniques ou romains, qui se groupaient un peu partout autour des synagogues, et qui, séduits par la haute moralité des docteurs de la Loi mais rebutés par l'étroitesse de leur nationalisme, pouvaient, avec lui, retenir l'une sans se soucier de l'autre.

Pour atteindre la masse des gens rebelles à l'influence juive, il lui fallait prendre une forme appropriée à leurs aspirations, plus foncièrement humaine. La tradition gnostique l'y aida. Dès le premier siècle, elle enseignait, en des sectes diverses, que l'âme humaine vient de Dieu, que, par suite d'un péché originel qui causa sa chute, elle se trouve enlacée ici-bas par les liens de la chair, qu'elle ne saurait s'en dégager par ses propres moyens, mais qu'un fils de Dieu, prenant une apparence humaine, est venu l'aider à en sortir, en lui montrant d'où elle procède et où elle doit retourner pour trouver le bonheur [1].

Telle est l'idée que les simoniens, par exemple, se faisaient de Simon, en qui leurs adversaires ne virent qu'un « magicien [2] ». Telle fut celle que les chrétiens se formèrent du Christ. C'est d'elle que s'inspire la seconde rédaction des *Épîtres* pauliniennes, celle où l'on a dénoncé l'œuvre apocryphe d'un gnostique anonyme.

Dès lors, Jésus ne fut plus seulement le juste souffrant du second Isaïe, mais le maître de ceux qui souffrent, le révélateur de la sagesse, la « lumière du monde ». Par là, il ressembla doublement aux dieux sauveurs des autres religions de mystère, qui s'offraient originairement à leurs adeptes comme des compagnons d'infortune, et à qui leurs théologiens avaient progressivement décerné un brevet de haute science. Cette ressemblance même fit qu'il put s'approprier aisément

---

[1] P. Alfaric, *Christianisme et Gnosticisme,* Revue historique, 1924, t. CXLV, pp. 3-15 ; *Gnostiques et Gnosticisme,* Revue d'Histoire des Religions, 1926, t. XCIII, pp. 108-111.

[2] P. Alfaric, *L'Évangile de Simon le Magicien,* Revue des Études historiques, 1921, pp. 342-356.

tout ce que chacun lui offrait de meilleur et lui faire ensuite une concurrence sérieuse.

D'autre part, il avait sur eux un avantage considérable. Tandis que Mithra, Osiris, Attis, Adonis et leurs pareils ne se situaient dans aucune époque historique et semblaient remonter aux premiers âges de l'humanité, Jésus se présentait comme un contemporain. Les biographes insistèrent sur ce point et donnèrent des détails précis qui allèrent en se multipliant. Comme sa venue se plaçait, d'après les calculs messianistes, vers la fin de l'indépendance juive, c'est-à-dire dans les derniers temps de la dynastie hérodienne, il fut expliqué, chez Marc et ses imitateurs, qu'elle avait eu lieu sous le gouvernement de Pilate, tandis qu'Hérode Antipas était encore tétrarque de Galilée. Comme le Christ s'identifiait, au regard des croyants, avec le juste idéal des *Psaumes*, qui parle de ses parents et de ses proches, certains s'enhardirent jusqu'à donner les noms de sa mère, de son père et de ses frères, qu'ils empruntèrent aux livres mosaïques [1]. Les premiers propagandistes de la foi nouvelle, Pierre, Jacques et Jean, qui avaient été rencontrés par Paul à Jérusalem [2], furent présentés comme des compagnons et disciples de Jésus. Comment se défier de témoignages si proches et si autorisés ?

On y songeait d'autant moins que bien peu de gens étaient alors en mesure d'en faire la critique. Ils n'en éprouvaient pas seulement le besoin. La crédulité générale était sans bornes. Voyez où en étaient les dirigeants de l'opinion. Paul, notre plus ancien témoin du christianisme, parle de ses visions et de ses révélations. Il affirme avoir été ravi jusqu'au troisième ciel et avoir entendu des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme de prononcer. Marc, l'auteur de notre plus ancien évangile, raconte gravement qu'une légion de démons fut chassée par Jésus du corps d'un possédé à Gérasa, qu'il alla se jeter dans un troupeau de porcs qui pâturait dans le voisinage et le précipita dans la mer. Les gens qui écrivaient ou qui lisaient cela n'étaient point en mesure de discuter la valeur d'une affirmation, ou l'authenticité d'un texte.

Ils s'en souciaient, d'ailleurs, fort peu. Les chrétiens croyaient simplement au Christ dans la mesure où ils entrevoyaient en ce qui était dit de lui une réponse à leurs préoccupations intimes, un remède à leurs maux. Or, tous les évangiles, qu'ils fussent de Marc, de Luc, de Matthieu ou de Jean, le leur présentaient sous le jour le plus attrayant. Chez tous, Jésus apparaissait comme un dieu très grand et très bon, qui s'était fait semblable aux hommes pour mettre fin à leurs

---

[1] P. Alfaric, *Pour comprendre la Vie de Jésus*, pp. 59-60.

[2] Gal., I, 17 ; II, 1-10. Cf. P. Alfaric, *Le Jésus de Paul*, Revue d'Histoire des Religions, 1927, t. XCVI, pp. 259-260 et 261-264.

souffrances, qui savait lire au fond des cœurs, et qui, d'un mot, pouvait guérir les pires infirmités. On l'avait vu s'apitoyer sur la foule, et, pour la nourrir, multiplier des pains dans le désert. Il ne demandait à ses disciples qu'à croire en lui. En échange de cette foi il leur assurait une vie éternelle de bonheur. Comment la masse des pauvres gens, accablée de misère et rongée d'inquiétude, n'aurait-elle pas été attirée vers lui et ne lui aurait-elle pas accordé sa confiance ?

Le succès qu'obtinrent les missionnaires de Jésus n'est donc pas plus singulier que celui qu'avaient rencontré les représentants des autres dieux sauveurs. Il est du même ordre et tient aux mêmes causes. Il s'explique fort bien, sans l'apparition soudaine d'un homme suréminent, par l'effort continu d'ouvriers anonymes qui ont donné une forme concrète à l'idéal mystique de la masse croyante.

Ce n'est pas le Christ qui a fondé le christianisme. C'est plutôt le christianisme qui a élaboré progressivement la figure du Christ.

2. Comment s'est formé le mythe du Christ [1]

Le christianisme se différencie du judaïsme et se présente comme une religion nouvelle en ce qu'il enseigne que le Christ, fils de Dieu, est apparu sur terre en la personne de Jésus pour le salut des âmes pécheresses [2]. D'autre part, l'existence de ce sauveur providentiel ne nous est attestée que par des récits dénués de valeur historique, qui s'inspirent d'une foi créatrice, non des rapports objectifs de témoins qualifiés [3]. La question cruciale est donc de savoir comment l'idée de ce libérateur divin venu en forme humaine s'est élaborée dans l'esprit des croyants.

Gardons-nous d'y voir le simple effet d'une fiction audacieuse et bien montée qui aurait réussi à s'imposer, ou celui d'une pieuse rêverie qui se serait propagée par une sorte de contagion. Des faits de ce genre ont des causes plus amples et plus lointaines. Là comme ailleurs, et plus encore, il faut aller au delà des facteurs individuels et remonter jusqu'aux courants sociaux d'où tous dérivent.

J'en distinguerai trois qui se complètent en se précisant et qui forment autour de la nouvelle foi comme des cercles concentriques en raison de leur généralité décroissante. Le premier tient aux croyances qui avaient cours dans les pays voisins de la Palestine au début de notre ère, le second aux tendances religieuses qui prévalaient alors dans la masse des Juifs palestiniens, le troisième aux préoccupations dominantes d'un groupe restreint dont j'ai déjà souligné l'importance, celui des esséniens.

A. Facteurs païens

Reportons-nous par la pensée dans la partie orientale de l'Empire romain du temps d'Auguste et de Tibère. L'usage d'une même langue, le grec, qui se parlait en Asie Mineure, en Syrie et en Babylonie comme en Égypte, y avait créé une mentalité commune, que renforçaient de multiples échanges. Sous la diversité des religions locales ou nationales s'affirmait un même fond d'idées mystiques.

1. Avant tout, on s'y représentait la divinité comme très proche des humains, très bonne à leur égard et toujours secourable, venant parfois se mêler à eux et vivre de leur vie. En maints endroits des temples se dressaient pour commémorer quelqu'une de ces théophanies. Il s'en

---

[1] Conférence donnée à la Sorbonne le 15 avril 1947, sous la présidence de M. Grunebaum-Ballin, président honoraire de section au Conseil d'État, Cahier Rationaliste n° 97, juillet-août 1947.

[2] Voir Cahier Rationaliste, n° 93, 1947, pp. 1-24 : *Les Origines sociales du Christianisme.*

[3] Voir Cahier Rationaliste, n° 14, 1932, pp. 466-503 : *Jésus a-t-il existé ?*

trouvait sur tout le pourtour de la Palestine, dans toutes les villes où l'hellénisme avait mis sa marque. Les aventures terrestres de Zeus, de Dionysos, d'Apollon et des autres habitants de l'Olympe étaient dans toutes les mémoires. Les premiers chrétiens ne pouvaient les ignorer. Ces traditions alors courantes leur faisaient paraître très naturelle l'idée qui, aujourd'hui, nous semble étrange, d'un fils de Dieu fait homme. Un apologiste du IIe siècle, saint Justin, originaire de Samarie, le note expressément : « Quand nous lisons, observe-t-il, que le Verbe, le premier-né de Dieu, Jésus-Christ, notre maître, a été engendré sans opération charnelle, qu'il a été crucifié, qu'il est mort et que, après être ressuscité, il est monté au ciel, nous n'admettons rien de plus étrange que l'histoire de ces êtres que vous appelez les fils de Zeus... Nous racontons qu'il est né d'une vierge : il a cela de commun avec votre Persée ; qu'il guérissait les boiteux, les paralytiques, les infirmes de naissance et qu'il ressuscitait les morts : cela paraîtra une ressemblance avec les prodiges que vous racontez d'Asclepios... Nous ne faisons que ce que font les Grecs. »

2. Cette croyance à des dieux de condition humaine, bienveillants et secourables, prenait souvent, au début de notre ère, une forme particulière, très caractéristique, qui tenait au régime nouveau des pays méditerranéens. Rappelons-nous comment les vieilles nationalités se sont effondrées sous les coups des Romains. Les grandes divinités traditionnellement vénérées qui devaient les défendre et qui se sont révélées impuissantes ont subi le même sort. Leurs anciens adorateurs se tournent désormais vers des dieux plus humbles et plus accessibles, vers ceux qui s'affirment les plus humains, vers les « sauveurs » de profession, comme Hermès, le bon pasteur, le guide des âmes en détresse, ou Mithra, le guerrier généreux, soutien des opprimés. Ce qu'ils leur demandent, ce n'est pas seulement de mener sur terre une existence heureuse, mais aussi et surtout de se retrouver, après leur mort, en un monde meilleur, pour y goûter une félicité sans fin.

Perdus dans l'immense Empire, n'ayant plus le soutien de leur vieille patrie, dont la persistance garantissait jadis leur propre stabilité, ces gens se replient sur eux-mêmes, ils ne pensent plus qu'à leur propre sort, et, comme leur condition présente est dure et précaire, ils appellent de leurs vœux une éternité de bonheur qui les dédommagera des misères actuelles. C'est cela que leur promettent les dieux « sauveurs ». Dans cette perspective, les vieilles nationalités finissent par s'évanouir. Il n'y a plus de Romains, de Grecs, de Juifs, de Syriens, d'Égyptiens. Tous les hommes sont pareils, ayant tous une âme immortelle.

Tous sont donc appelés à bénéficier des promesses divines. Ceux qui répondent à l'appel d'en haut, de quelque lieu qu'ils viennent, à quelque condition qu'ils appartiennent, se sentent tous frères. Ils

forment entre eux une grande famille, où l'on entre par un libre choix, grâce à un rite d'initiation qui s'accomplit dans le mystère et qui passe pour donner une nouvelle vie. Ces sortes de confréries ont un charme pénétrant. Elles constituent une sorte de patrie spirituelle, où les âmes désemparées se retrouvent et se regroupent suivant leurs affinités électives. Aussi ces cercles mystiques exercent-ils autour d'eux une attraction étrange.

Le christianisme a subi dans une large mesure leur influence. Le Christ que nous présentent les textes les plus anciens est un dieu sauveur analogue à ceux que nous offrent les autres religions de mystère. Il est leur substitut palestinien. Son nom même est révélateur. « Jésus », en hébreu *Ieschua* ou *Iehoschua*, veut dire « dieu sauveur ». L'*Évangile selon Matthieu* a soin de nous en prévenir (I, 21). Toute la vie du Christ, telle que la content ses premiers narrateurs, est comme la démonstration de ce rôle essentiel. L'Église qui se réclame de lui ressemble singulièrement aux confréries mystiques qui se groupaient autour de ses aînés. Ici comme là, tous les membres se traitent en frères, tous ont la conviction d'être nés, grâce à lui, par le baptême, à une vie nouvelle qui, après les épreuves présentes, leur assurera un bonheur éternel.

3. Un trait est particulièrement significatif. Un certain nombre de dieux sauveurs, les plus aimés de tous et les plus honorés, passent pour avoir souffert, pour être morts d'une façon tragique et pour avoir mené ensuite une vie nouvelle qui ne finira point. Par leurs souffrances, poussées jusqu'à l'agonie, ils s'attirent la sympathie et la confiance des pauvres gens, pour qui l'existence est très dure et qui voient en eux des compagnons d'infortune. Par leur entrée dans une vie nouvelle qui les rend supérieurs à la mort, ils forcent le respect et font figure de patrons aussi puissants que secourables.

Leurs épreuves préfigurent celles qui s'imposent présentement à l'âme et leur succès final, celui qui l'attend elle-même au terme de son effort persévérant. Aussi est-ce sur leur fin tragique et sur leur réapparition triomphale que se concentre l'attention de leurs fidèles, tandis que le reste de leur carrière humaine demeure dans la pénombre.

Chaque année, en Égypte, et partout où l'influence égyptienne se fait sentir, de pieux fidèles commémorent, à certaines époques, la trahison dont fut victime le fils du dieu Râ, Osiris, premier roi d'Égypte, et les circonstances émouvantes de sa fin tragique. Ils imitent le grand deuil de sa sœur Isis, qui, après s'être lamentée sur sa disparition, recueillit ses membres épars et accomplit sur eux des rites prestigieux d'une vertu magique. Puis ils fêtent avec elle la vie nouvelle menée par lui dans le royaume lumineux de son père.

Au cœur de l'Asie Mineure et jusque sur les bords de l'Euphrate, d'autres dévots célèbrent des cérémonies analogues en l'honneur du pâtre divin Attis, qui menait ses troupeaux à travers les montagnes et qui, pour complaire à une divinité jalouse, alla au devant d'une mort cruelle. Eux aussi mènent un grand deuil sur la jeune victime. Puis ils fêtent son entrée dans la société des dieux, où elle jouira d'une immortalité bienheureuse.

Sur la côte syrienne et dans toute la région du Liban, quand les premières fleurs annoncent le retour du printemps, les foules pieuses chantent le dieu Tammouz, aimé par Istar, et plus connu sous le nom d'Adonis, qui chassait jadis les bêtes fauves sur des hauteurs sauvages et qui succomba un jour sous la morsure d'un sanglier. Hommes et femmes pleurent son horrible trépas au son strident des flûtes. Le lendemain, ils le revoient montant, plein de vie, au séjour des immortels et ils célèbrent dans la joie son triomphe.

L'Égypte, la Syrie, l'Asie Mineure même sont en rapports constants avec la Palestine. La renommée des « dieux sauveurs » qui meurent pour revivre et pour assurer à leurs fidèles une éternité de bonheur s'est propagée de bonne heure jusqu'en Galilée et en Judée. Les premiers chrétiens n'ont pu les ignorer ni se dérober à leur influence. Inconsciemment, c'est plus ou moins sur eux qu'ils auront modelé leur image du Christ. De là vient que leur attention s'est surtout concentrée sur sa mort. Paul ne veut rien savoir que Jésus crucifié, (*I. Cor.*, II, 2). L'auteur anonyme de l'*Épître aux Hébreux* ramène toute sa théologie au sacrifice d'un prix infini par lequel le fils de Dieu, pontife suprême de la nouvelle loi, s'est offert lui-même, pour notre salut, à son père céleste. Le voyant de l'*Apocalypse* johannique se représente le Christ sous la forme d'un agneau immolé, qui se tient devant le trône de Dieu et dont le sang précieux purifie l'ensemble des fidèles. Les *Évangiles* mettent surtout l'accent sur la Passion du fils de l'homme, et le récit qu'ils en font s'échelonne sur une semaine sainte assez semblable à celle d'Osiris, d'Adonis et d'Attis. Comme ces dieux, Jésus est pleuré par des femmes soucieuses de retrouver sa dépouille mortelle afin de lui donner leurs derniers soins. Pour lui aussi, son retour à la vie est fêté avec une allégresse communicative.

De telles ressemblances impliquent une certaine dépendance. Tard venu dans la vaste famille des dieux à forme humaine, dans celle plus étroite des sauveurs providentiels, surtout dans celle encore plus réduite de ceux qui meurent et ressuscitent, le Christ ne pouvait manquer d'être amené, au cours de sa croissance, à se modeler, ici ou là, sur tel ou tel d'entre eux. Il a pris à chacun ce qu'il trouvait en lui de meilleur, à Esculape ses guérisons sensationnelles, à Mithra des détails typiques de la dernière cène, comme plus tard la naissance au 25 décembre, à Osiris la trahison d'un familier, les soins pieux d'une

femme éplorée. Mais ces emprunts n'ont pu se faire d'une façon directe que lorsqu'il a été assez grand, pour sortir de son premier milieu. À l'origine, son horizon se borne au judaïsme. C'est seulement par son intermédiaire qu'il a pu subir alors l'attraction, encore lointaine et vague, des dieux païens. C'est donc en ce cadre étroit qu'il faut chercher plutôt le secret de sa formation initiale.

B. Facteurs juifs

À l'époque où les *Évangiles* nous reportent, le peuple juif était en proie à une sorte de fièvre. Très fier de son passé national, très jaloux de son indépendance, il supportait malaisément la domination des Romains. Il souffrait d'autant plus de voir ces étrangers, ces païens, installés en maîtres sur son territoire que, depuis leur venue, les conditions de vie étaient devenues de plus en plus dures. Ses prophètes lui avaient enseigné jadis et ses docteurs lui rappelaient sans cesse qu'il était l'« élu de Dieu », dont l'assistance ne lui ferait jamais défaut à l'heure du danger. Connaissant mieux sa misère présente que celle des temps anciens, il la jugeait plus grande, plus intolérable qu'à aucune autre époque. Il estimait donc que l'intervention du Très-Haut ne pouvait plus tarder. Un sauveur prestigieux allait bientôt venir pour faire échec aux puissances mauvaises et remettre toutes choses dans l'ordre.

Cet état d'âme l'amenait à consulter avec une curiosité fébrile la sainte « *Bible* », le « Livre » par excellence, dont toutes les parties passaient pour avoir été dictées par Dieu et pour contenir ses volontés souveraines à l'égard de son peuple. Ces textes avaient été écrits en hébreu, dans un idiome qui ne se parlait plus et que la masse ne comprenait plus guère. Mais des morceaux choisis étaient expliqués chaque sabbat, à la synagogue, par des scribes initiés à la langue sacrée et rompus à toutes les subtilités de l'exégèse. L'ensemble avait été traduit en grec par des Juifs d'Alexandrie et cette traduction jouissait d'une autorité presque égale à celle de l'original. Une légende très répandue la présentait comme l'œuvre commune de soixante-dix interprètes qui avaient été préalablement enfermés dans soixante-dix cellules et dont les versions s'étaient trouvées miraculeusement d'accord dans les moindres détails. Cette *Bible* grecque, appelée pour cela des « Septante », faisait autorité en Palestine même, et c'est principalement sur elle qu'allait se régler la foi des premiers chrétiens.

Les écrits dont se composait l'ensemble du recueil traitaient des sujets les plus divers. Certains, attribués bien gratuitement à Moïse, formaient ce qu'on appelait la « Loi ». D'autres mettaient en scène les « prophètes », grands ou petits, qui s'étaient succédés depuis les débuts de la royauté israélite jusqu'à l'époque de la domination persane, ou

même plus tard encore. D'autres formaient une sorte de supplément tardif où entraient des psaumes, des proverbes et des récits pieux. Mais les lecteurs moyens du début de notre ère se préoccupaient fort peu de la diversité des genres et des époques. Ces textes leur apparaissaient non comme des œuvres humaines, mais comme un message miraculeux venu du ciel. Ils les lisaient dans le même esprit que les fidèles de nos jours, qui les considèrent comme rédigés pour leur propre instruction. Chacun se les appliquait à lui-même, laissant de côté ce qui ne lui convenait pas, multipliant les contresens. Tous y cherchaient l'annonce du sauveur attendu et, l'y cherchant, ils ne pouvaient manquer de l'y trouver, parce qu'ils projetaient sur ces pages vénérées leur commun idéal. De ce point de vue la *Bible* entière leur apparaissait comme une grande prophétie messianique.

Déjà dans le premier livre de la Loi, dans la *Genèse*, en son avant-dernier chapitre, un passage de la célèbre bénédiction de Jacob fut ainsi interprété. Le patriarche mourant disait sur un de ses fils, sur celui-là même qui personnifiait le plus directement la race élue : « Le sceptre ne s'éloignera pas de Juda, ni le bâton de commandement d'entre ses pieds avant que n'arrive ce qui lui est réservé et que les peuples lui obéissent. »

Dans la pensée du rédacteur, le grand ancêtre était comme l'incarnation de la tribu du même nom. Il devait commander à ses frères, militer en tête de la grande famille israélite, jusqu'à ce qu'il eût acquis ce qui lui avait été attribué en partage selon le plan divin, c'est-à-dire la libre possession des pays voisins dont les populations lui résistaient. Mais la formule « ce qui lui est réservé », ou plus littéralement « ce *qui* est *à lui* », en hébreu *schilo*, était vague et énigmatique. On crut qu'elle s'appliquait à une personnalité exceptionnelle, qui devait venir au bout d'un temps fixé par les décrets divins. C'est ainsi que l'entend déjà la version des *Septante*. Elle traduit « jusqu'à ce que vienne celui à qui (cela est réservé) », c'est-à-dire à qui doit échoir finalement « le sceptre » ou la domination. C'est ce texte, ainsi interprété dans un sens individuel, que doit avoir en vue l'historien juif Josèphe quand il écrit, vers la fin du premier siècle, au sujet de la masse des juifs révoltés contre Rome : « Ce qui les avait surtout excités à la guerre, c'était une prophétie ambiguë trouvée dans les saintes Écritures, annonçant que, dans ce temps-là, un homme sorti de leur pays deviendrait le maître de l'univers. » Cette déclaration est capitale, non seulement pour l'intelligence de la *Guerre des Juifs*, mais pour celle de la genèse du christianisme. Mettons-nous dans l'état d'âme des pieux Israélites du début de notre ère. À cette époque le « sceptre » n'appartient plus à Juda. Le dernier roi de Jérusalem a disparu en l'an 6 avec le fils d'Hérode Archélaüs. Les Romains, ces « goïms » détestés, sont les seuls maîtres. Ne faut-il pas en conclure

que le temps est venu où doit paraître le chef prestigieux à qui les nations obéiront ? Les chrétiens raisonneront de même et ils s'appuieront sur ce texte fondamental pour établir que le Christ devait venir avant la disparition de la monarchie d'Hérode. Ainsi font, dès le second siècle, l'apologiste saint Justin et l'évêque de Lyon saint Irénée.

Mais revenons à ce que Josèphe nous dit de la fameuse prophétie. Il affecte de la trouver « ambiguë » et il s'efforce ailleurs de l'appliquer à Vespasien. C'est parce qu'il ne veut pas laisser croire aux Romains que les livres saints des Juifs les incitent à la révolte. Pour la même raison il jette un voile pudique sur les autres oracles dont pouvaient se réclamer les insurgés. Mais certaines particularités de son récit sont, à cet égard, révélatrices.

Voici, par exemple, ce qu'il nous dit d'un épisode survenu sous le règne de Claude : « Un magicien nommé Theudas persuada à une grande foule de le suivre jusqu'au Jourdain. Il prétendait être prophète et pouvoir, à son commandement, diviser les eaux du fleuve et assurer à tous un passage facile. » Ainsi avait fait autrefois le successeur de Moïse, appelé dans la *Bible* hébraïque « Josué », mais dans la traduction grecque des Septante « Iesous », ou Jésus, qui n'est qu'une forme hellénisée du mot. Ce nom, avec sa signification précise de « dieu sauveur », lui avait été donné, lisait-on, par Iahvé lui-même, avant sa première campagne pour la conquête palestinienne. Un tel détail frappait les imaginations. Il semblait indiquer que, du jour où une reconquête de la Palestine s'imposerait, elle devrait être l'œuvre d'un nouveau Josué ou Jésus. C'était visiblement la pensée de Theudas et de ses compagnons. Il est curieux de constater que quelques-uns des plus anciens apologistes, tout en interprétant la reconquête dans un sens symbolique, ont raisonné de même. Josèphe dit encore :

« Des individus vagabonds et fourbes, qui ne cherchaient que changements et révolutions sous le masque de l'inspiration divine, poussèrent la multitude à un délire furieux et l'entraînèrent au désert, où Dieu, disaient-ils, devait lui montrer les signes de la liberté prochaine. » Sans doute ces meneurs pensaient-ils qu'une nouvelle manne leur tomberait du ciel, qu'une eau miraculeuse coulerait du rocher, qu'un ange marcherait en tête de la sainte cohorte et que les remparts les plus solides crouleraient devant eux, comme ceux de Jéricho, à l'époque bénie de Josué. L'antique épopée s'était préparée au « désert ».

C'est de là aussi que la nouvelle devait partir avec un autre Jésus. Cette vision subsistera sous une forme idéalisée jusque dans les récits évangéliques. Chez Marc, chez Luc et chez Matthieu, le Christ n'entreprend sa mission libératrice qu'après avoir été conduit au désert par l'Esprit Saint.

En un autre passage, Josèphe nous conte l'étrange aventure, survenue sous Néron, d'un autre meneur appelé « l'Égyptien ». « Sous ce nom, dit-il, parut dans le pays un charlatan, qui s'attribuait l'autorité d'un prophète et qui sut assembler autour de lui trente mille dupes. Il les amena du désert, par un circuit, jusqu'à la montagne dite « des Oliviers ». Là il était capable de marcher sur Jérusalem et de s'en emparer de force, après avoir vaincu la garnison romaine, puis d'y régner en maître sur le peuple, avec l'appui des satellites qui l'accompagnaient dans son invasion. » Nous avons là comme un messie en herbe. Il veut être roi des Juifs. Il sera donc sacré par l'huile sainte. Il deviendra ainsi « l'oint » du seigneur, autrement dit son « Christ » et à un titre bien supérieur, puisqu'il s'imposera par des miracles. Ce ne peut être par un simple hasard qu'il vient d'Égypte et qu'il passe par le désert. Il se présente en cela comme un autre Josué ou Jésus. Il réalise sous une forme nouvelle l'antique programme de la libération. Notons, en passant, que le Christ de l'*Évangile selon Matthieu* vient également de l'Égypte.

Un détail du dernier épisode mérite quelque attention. C'est l'importance attribuée au mont des Oliviers, d'où doit partir le mouvement libérateur de « l'Égyptien ». Nous avons ici comme un reflet d'un oracle de Zacharie. Ce prophète dit, en parlant de Jérusalem tombée au pouvoir des goïms, dont Dieu va faire la reconquête :

« Le Seigneur paraîtra et il combattra ces nations...
Ses pieds se poseront sur la montagne des Oliviers...
Elle se fondra par le milieu à l'Orient et à l'Occident...
Et le Seigneur viendra et tous ses saints avec lui...
Il sera roi sur toute la terre... (XIV, 3.11). »

C'est cette promesse que « l'Égyptien » entendait réaliser comme lieutenant du Très-Haut. Nos *Évangiles* s'en inspirent à leur façon quand ils nous montrent le Christ arrivant au mont des Oliviers pour faire de là une marche triomphale vers Jérusalem, au cours de laquelle une foule enthousiaste crie : « Hosanna ! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur. » (*Marc*, XI, 1-10.)

Combien d'autres textes bibliques ont dû alimenter la fièvre messianique au début de notre ère ! Il en est un auquel fait songer particulièrement la remarque de Josèphe concernant le « maître de l'univers » attendu par les Juifs insurgés. C'est le second des psaumes canoniques, qui, en réalité, peut être considéré comme le premier, car le précédent est une sorte d'introduction :

« Pourquoi les nations s'agitent-elles... ?
Pourquoi les rois de la terre se soulèvent-ils
contre Iahvé et contre son oint ?...
Celui qui siège dans les cieux sourit,

Puis il leur parle dans sa colère... :
'Et moi j'ai oint mon roi
sur Sion, ma montagne sainte'. »

Brusquement « l'oint » lui-même, en d'autres termes le Christ, prend la parole :

« Le Seigneur m'a dit : 'Tu es mon fils,
je t'ai engendré aujourd'hui...
Je te donnerai les nations en héritage
Tu les briseras avec une verge de fer...' »

Le psaume a dû être composé pour le sacre d'un roi de Judée, en un temps de patriotisme ardent, comme celui des macchabées et de leurs successeurs immédiats, où une lutte implacable se trouvait engagée entre Juifs et païens. Sans doute était-il chanté aussi à l'anniversaire de son couronnement et dans toutes les grandes circonstances de son règne. Quand le souverain eut disparu, le chant composé en son honneur subsista dans le recueil des hymnes liturgiques. Les titres qui lui avaient été décernés parurent tellement disproportionnés à la commune mesure d'un roi de Judée qu'on les entendit non plus d'un monarque déjà oublié, mais de l'« oint » idéal, du « Christ » ou du « messie » par excellence, qui devait, au nom du dieu unique, régner sur l'univers. De là vient que cette composition a été mise en tête du psautier. Le rédacteur initial de l'*Épître aux Hébreux* a fait pareillement intervenir dès le début de l'exposé consacré par lui au fils de Dieu fait homme (I, 2 et 5).

Sur ce point comme sur bien d'autres il est facile de constater que les traditions et les tendances nationales des Juifs ont exercé une influence considérable non seulement sur l'évolution de la pensée chrétienne, mais sur la formation de l'idée du Christ.

C. Facteurs esséniens

Si profonde qu'ait pu être l'action du judaïsme sur la foi initiale de l'Église, il faut pourtant reconnaître que le Jésus des *Évangiles* n'est pas celui qu'attendaient les masses palestiniennes. Il l'est si peu qu'il n'a obtenu là que des adhésions sporadiques et qu'il s'est heurté à une opposition très large, presque générale. Ses biographes le constatent, et ils l'expliquent à leur façon. Ils lui font dire que nul n'est prophète en son pays. Quelle erreur ! C'est, au contraire, chez eux que les prophètes trouvent ordinairement le plus d'audience. En fait, nous venons de constater que beaucoup d'agitateurs zélotes ont été acclamés par leurs compatriotes. La raison en est simple : c'est qu'ils exprimaient les désirs ardents, les espoirs tenaces de la foule. Jésus, au contraire, les heurtait. L'idéal qu'il représente n'est pas celui de la masse juive. C'est celui du petit groupe des esséniens décrit par

Josèphe, qui ne comptait que quelques milliers de membres et se trouvait comme perdu dans la cohue fiévreuse du nationalisme déchaîné, mais dont la foi vivante et dynamique pouvait opérer des miracles. C'est de lui qu'il procède et par lui qu'il s'explique. Il est son œuvre propre.

Cette thèse est très neuve. C'est qu'elle suppose un certain développement des recherches critiques sans lequel la question ne pouvait même pas se concevoir.

Quelques préhistoriens du christianisme en ont eu le soupçon. Ils se sont demandé, jadis, si Jésus n'avait pas été un essénien. Bel exemple de problème mal posé ! Autant vaudrait se demander si Hermès n'a pas été un platonicien et Dionysos un pythagoricien ! Jésus appartient à la même famille des dieux sauveurs. Ce n'est pas un disciple devenu un maître. C'est le symbole d'une doctrine autoritaire, d'une foi impérieuse. La question véritable est celle de savoir d'où vient cette doctrine, comment et par qui s'est fondée cette foi.

Une autre cause de méprise intervenait ici. Tous ceux qui ont entrevu les rapports de l'essénisme et du christianisme sont partis du programme des *Évangiles*, qu'ils ont comparé à celui des communautés esséniennes décrites par Josèphe. Mais les textes de Marc, de Luc, de Matthieu aussi bien que de Jean sont des compositions tardives, qui ne remontent pas au delà du IIe siècle de notre ère et qui supposent une évolution déjà considérable, quoique relativement courte, de la pensée chrétienne. Si l'on veut atteindre aux origines de l'idée même du Christ, il faut partir de ses manifestations les plus anciennes, échelonnées au cours du premier siècle, savoir : des lettres de Paul, de la soi-disant *Épître aux Hébreux*, de *L'Apocalypse* johannique. La figure du sauveur divin qui se profile en ces textes archaïques apparaît alors très proche de l'essénisme.

D'autre part le groupe en question n'était connu jusqu'ici que par le rapport de Flavius Josèphe, où il n'est presque rien dit de ses croyances. Mais les renseignements qui nous sont donnés là permettent de remonter à des sources directes. Il résulte en effet de quelques remarques incidentes que les esséniens sont de grands liseurs, passionnés pour les écritures anciennes, et qu'ils possèdent, en dehors des textes sacrés d'un usage courant, des « livres de la secte » tenus par eux jalousement secrets comme « les noms des anges », car les nouveaux adhérents s'interdisent par serment toute révélation des uns et des autres aux gens du dehors. L'on pouvait croire que l'ensemble de cette littérature occulte avait disparu avec eux. Il n'en est rien. Il se trouve, en effet, que les copistes chrétiens nous ont conservé, avec la *Bible*, diverses œuvres d'une inspiration analogue, qui ne portent pas de nom d'auteur et qui nous sont présentées comme des « apocryphes de l'*Ancien Testament* ».

Notez qu'« apocryphe », au sens premier du mot, est synonyme de « caché, secret ». N'aurions-nous pas là quelques-uns des livres occultes de l'essénisme ? L'hypothèse est d'autant plus naturelle que les anges jouent dans cette littérature spéciale un rôle considérable et que les principaux d'entre eux y sont désignés par leur nom. En fait une étude attentive des textes nous permet d'y retrouver, comme j'espère le montrer prochainement, les marques distinctives des communautés esséniennes décrites par Josèphe, notamment l'amour si caractéristique de la continence et de la pauvreté.

Un spécimen particulièrement remarquable de ces « apocryphes » nous est fourni par le « Livre d'Hénoch » qui a été conservé en traduction éthiopienne dans l'Église d'Abyssinie, où il faisait partie intégrante de la *Bible* et dont le caractère essénien a été reconnu par un expert aussi compétent et aussi orthodoxe que le dominicain Lagrange, ancien directeur de l'École biblique de Jérusalem. Ce n'est pas, en dépit de son titre, un vrai « livre », dont les parties se tiennent et forment un tout organique. C'est plutôt une sorte d'anthologie, certainement antérieure à la naissance du christianisme, où se trouvent juxtaposés des extraits disparates, parfois même contradictoires, parus, sinon en totalité du moins en grande partie, au cours dit IIe siècle avant notre ère, sous le nom du patriarche antédiluvien. Ce vénérable ancêtre, qui vécut sur terre pendant trois cent soixante-cinq ans, disparut un jour, dit la *Genèse* (V, 24), parce que « Dieu le prit ». Beau thème pour les amateurs d'apocryphes. Un tel homme avait beaucoup à dire. Il racontait donc, pour l'instruction des esséniens, friands de vieux textes, ce que les anges lui avaient fait voir en ce bas monde et dans les cieux, ce qu'il savait par eux de l'humanité, non seulement de ses premières origines, mais de ses destinées les plus lointaines.

Dans un de ces anciens livres, celui des *Paraboles* d'Hénoch, qui constitue comme le centre de notre recueil éthiopien, nous voyons apparaître une personnalité transcendante appelée le « fils de l'homme ». Dans le langage biblique cette formule désigne traditionnellement n'importe quel être humain. Elle sert plus particulièrement à personnifier le peuple élu dans une grande vision du *Livre* de Daniel, où l'oit voit apparaître successivement quatre animaux sauvages figurant les empires des Assyriens, des Perses, des Mèdes et des Grecs, puis « quelqu'un de semblable à un fils de l'homme », qui s'avance sur les nuées devant le trône de l'Éternel et reçoit de lui un pouvoir souverain et perpétuel sur tous les peuples, rêve typique du triomphe suprême d'Israël (VII, 13-14). Cette prophétie symbolique a été écrite au temps d'Antiochus Épiphane, au plus fort de la lutte entre le judaïsme et l'hellénisme. Elle est visiblement inspirée, comme l'ensemble du livre, par l'essénisme. Elle a exercé par contrecoup sur lui, et par lui sur l'Église naissante, une

influence profonde et durable. Son symbolisme était trop subtil pour être bien compris. Elle a été prise à la lettre. Le « fils de l'homme » venant sur les nuées devant le trône de l'Éternel a été considéré comme une personnalité supra-terrestre, comme une sorte d'archétype de l'humanité. Les esséniens ont projeté sur lui leur propre idéal. Ils l'ont conçu comme le sage et le juste par excellence qui se présente aujourd'hui comme un parfait modèle et un guide très sûr, mais qui se dressera un jour comme un souverain juge pour punir les pécheurs et instaurer en faveur des justes le royaume de Dieu. C'est sous ces traits fortement accusés que le *Livre* d'Hénoch nous le présente en une série de scènes très vivantes, où l'on peut voir comme une ébauche de l'*Évangile*.

« Je vis, raconte le patriarche, quelqu'un qui avait une tête (chargée) de jours... comme de la laine blanche, et avec lui un autre dont la figure avait l'apparence d'un homme et... était pleine de grâce. J'interrogeai l'ange qui marchait avec moi... : 'Qui est-il et d'où vient-il ? Pourquoi marche-t-il avec la tête des jours ?' Il me répondit : 'C'est le fils de l'homme qui possède la justice..., qui révèlera tous les trésors des secrets, parce que le Seigneur l'a choisi.' » (XLVI, 1-3.)

Cette dernière remarque est caractéristique de l'essénisme, où l'on admet que tout dépend de la volonté divine et qu'on ne peut être juste et saint qu'en vertu d'une prédestination du Très-Haut. Le Pseudo-Hénoch en est convaincu autant que le sera l'apôtre Paul. Aussi désigne-t-il parfois le « fils de l'homme » par ce seul mot : « l'élu », et il fait remonter son élection aux temps les plus anciens : « Avant, lisons-nous, que le soleil et les signes fussent créés, avant que les étoiles du ciel fussent formées, son nom fut prononcé devant le Seigneur des Esprits. Il sera un bâton pour les justes,... la lumière des peuples,... l'espérance de ceux qui souffrent dans leur cœur... C'est pour cela qu'il a été élu et caché devant lui avant la création du monde et pour l'éternité. La sagesse du Seigneur des Esprits l'a révélé aux saints et aux justes, car c'est par son nom qu'ils seront sauvés et il est le vengeur de leur vie. » (XLVIII, 3, 6-7.)

Quelques lignes plus loin, un autre titre est donné à ce sauveur des élus qui doit les venger de tous leurs adversaires. Ceux-ci, nous est-il dit, « tomberont et ne se relèveront plus, et il n'y aura personne pour les relever et leur tendre la main, parce qu'ils ont renié le Seigneur des Esprits et son messie » (XLVIII, 10.) Nous avons ici une allusion très nette au psaume déjà cité : « Pourquoi les nations s'agitent-elles... et les rois de la terre se soulèvent-ils contre le Seigneur et contre son Christ ? » Rappelons-nous les paroles du Seigneur à son oint : « Je te donnerai les nations en héritage. » « Tu les briseras, est-il ajouté, avec une verge de fer, comme le vase d'un potier. » Le Pseudo-Hénoch entend cela non d'un homme en chair et en os, né d'une femme, mais

du type idéal d'humanité qui a été conçu par Dieu avant la création du monde et qui doit descendre un jour sur terre pour assurer le triomphe du bien et l'écrasement du mal.

Nous sommes loin, ici, des zélotes, mais très près des premiers chrétiens. Maintes pages du *Livre* d'Hénoch constituent comme une introduction à l'*Évangile*. Elles en sont si proches qu'on a parfois voulu y voir des interpolations chrétiennes.

Mais cette thèse est jugée inacceptable jusque dans le camp des exégètes les plus soucieux de sauvegarder l'originalité du christianisme. Elle a été rejetée notamment par un grand expert en la matière, l'abbé François Martin, ancien professeur à l'Institut catholique de Paris, qui a étudié de très près le *Livre* d'Hénoch et qui en a donné en 1906 une traduction très soignée avec une longue introduction et des notes copieuses. Selon sa juste remarque, un disciple du Christ n'eût pas manqué de faire prédire par le patriarche les thèmes essentiels de l'*Évangile*, la prédication de Jésus et ses miracles, sa Passion, sa mort et sa résurrection. Le silence que le Pseudo-Hénoch garde sur ces sujets spécifiquement chrétiens nous est un sûr garant qu'il n'a pas dépassé le stade du judaïsme. Ce sont plutôt nos évangélistes qui se réclament de lui.

Notez que chez Marc, chez Luc et chez Matthieu, Jésus se présente lui-même, à diverses reprises, comme le « fils de l'homme » et qu'il prend à son compte l'annonce d'une intervention prochaine de ce grand justicier apparaissant sur les nuées pour juger tous les hommes. L'identité du mythe ne pouvait être établie d'une façon plus nette.

Mais alors une question se pose : comment, sous quelles influences, des gens qui attendaient pour la fin du monde présent l'avènement triomphal de ce substitut du Très-Haut ont-ils été amenés à croire qu'il était déjà venu de leur temps et sous une forme bien différente ? La réponse s'offre d'elle-même à l'esprit. C'est parce qu'ils ont été gagnés par l'espèce de fièvre qui soulevait leur entourage, parce qu'ils ont partagé jusqu'à un certain point la foi commune concernant l'arrivée d'un grand libérateur visé par l'oracle de Jacob. Eux aussi ont estimé que le sceptre ne devait pas s'éloigner de Juda, le bâton de commandement d'entre ses pieds, avant que ne parût le personnage mystérieux prédit par le patriarche.

L'explication est d'autant plus naturelle que nous savons par Josèphe et par leur propre littérature, qu'ils étaient grands amateurs de prophéties. Celle-là était, pour eux, d'autant plus importante qu'elle remontait aux origines du peuple élu, qu'elle se lisait dans le premier des livres de Moïse, le grand législateur, pour lequel Josèphe note aussi qu'ils avaient une sorte de culte. Les esséniens, il est vrai, n'aimaient pas les coups de force. Ils réprouvaient la guerre. C'étaient des pacifistes à outrance que ne tentait pas l'aventure d'un messie

batailleur. Mais justement, l'oracle de Jacob était susceptible d'une interprétation très différente de celle qui passionnait les masses palestiniennes. Dans la traduction grecque des *Septante* faite en Égypte, où les Juifs ne rêvaient point d'une guerre nationale, on lisait au sujet du personnage attendu non point que les nations lui obéiront mais qu'elles l'attendront. C'est la leçon qui a prévalu dans l'Église. C'est celle qui cadrait le mieux avec le pacifisme des esséniens.

Restait alors pour eux à se demander de quelle manière ce mystérieux envoyé du ciel avait dû se montrer avant que le sceptre ne s'éloignât de Juda. Le fait qu'il était ignoré de la foule prouvait qu'il avait paru sous des dehors modestes. À ce signe les esséniens le reconnaissaient comme un des leurs. Ces moines, dédaigneux de la fortune et des honneurs, se le figuraient pareil à eux. Ils reportaient sur lui leur propre conception de la vie parfaite. Ils se le représentaient donc comme un modèle achevé des vertus monastiques, humble et docile, abstinent et continent, détaché de toutes les voluptés humaines, prêt à subir les plus dures épreuves. Josèphe nous dit que le groupe se caractérisait par son mépris du danger, de la douleur et même de la mort. Il nous montre ses membres tombés, durant la guerre nationale, au pouvoir des Romains et torturés par eux, « souriant dans leurs tourments et rendant l'âme avec joie comme s'ils devaient la reprendre bientôt ». Pour de telles gens le plus haut degré de sainteté consistait dans le martyre volontaire du juste persécuté, souffrant et mourant pour Dieu et pour ses frères. Les esséniens, grands lecteurs de la *Bible*, où ils cherchaient leur voie, ne pouvaient manquer d'y relever des scènes de ce genre et de les considérer comme des présentations anticipées de la carrière terrestre du fils de l'homme, leur grand modèle.

Il en est une, particulièrement vivante et renommée, qui se trouve décrite dans le recueil d'Isaïe (XLII, 1-7), mais qui est l'œuvre d'un grand anonyme du temps de Cyrus. Dieu lui-même y introduit en termes solennels un personnage mystérieux chargé de le représenter sur terre :

« Voici mon serviteur que je soutiens,
mon élu en qui mon âme se complaît.
J'ai mis mon esprit sur lui,
il annoncera la justice aux nations...
Il ne criera point, n'élèvera point la voix...
Il ne brisera point de roseau froissé...
Il ne faiblira point, ne se reposera point
jusqu'à ce qu'il ait établi la justice sur terre. »

Un peu plus loin, d'autres renseignements sont donnés sous une forme collective sur cet élu de Dieu :

« Son aspect n'avait rien pour nous plaire...
Homme de douleur, habitué à la souffrance...
en butte au mépris, de qui nous ne faisions aucun cas....
il portait cependant nos maladies...
Il a été blessé pour nos péchés, brisé pour nos iniquités...
et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris...
Il a été maltraité... et n'a point ouvert la bouche.
Semblable à un agneau qu'on mène à l'abattoir,
...il a été retranché de la terre des vivants...
Après avoir livré sa vie en sacrifice pour le péché,
il verra une postérité nombreuse et prolongera ses jours. »

D'après d'autres passages de la même œuvre, ce serviteur de Dieu n'est autre qu'Israël, qui a été choisi par Iahvé, initié à sa loi, puis envoyé en exil, humble et soumis, au milieu des goïms, avec mission de leur faire connaître la vraie foi, qui a souffert par leur faute et pour leur bien, et qui sera finalement récompensé dans la mesure même de ses épreuves. Mais une telle interprétation suppose une certaine analyse des textes et une certaine dose d'esprit critique dont la piété ne s'embarrasse guère. Les esséniens, lisant la sainte *Bible* dans un but d'édification, prenaient ces déclarations à la lettre. Ils les entendaient d'une personnalité supérieure, d'un juste éminent appelé à sauver les pécheurs repentants. Sa qualité d'élu en qui Dieu se complaît leur rappelait le *Livre* d'Hénoch, où ce titre est donné avec insistance au fils de l'homme, et ils étaient ainsi amenés à le considérer comme venu du ciel pour donner sur terre l'exemple de la justice avant d'y apparaître comme le juge suprême des nations. C'est exactement ce qu'ont fait les chrétiens, chez qui ce texte, considéré comme une description anticipée du Christ, est entré au premier plan dans l'idée qu'on se faisait de lui.

Plusieurs psaumes offraient des scènes analogues. Ils exposent en effet la détresse d'un pieux Israélite qui implore le secours de Iahvé. Sans doute étaient-ils chantés au cours de prières publiques, ou récités en des offices privés au profit de pauvres gens venus au temple pour solliciter l'assistance du ciel. Aussi dressent-ils un étalage impressionnant des maux dont se trouve accablé le serviteur de Dieu. La mise en scène est très conventionnelle. Destinée à l'usage courant, elle est faite de lieux communs analogues à ceux qu'on peut relever dans les cantiques chrétiens du même genre qui se chantent de nos jours dans les églises et dans les temples. Mais certains détails prennent un tel relief qu'ils donnent l'illusion de la vie. Aussi ces textes, comme ceux du « second Isaïe » concernant le serviteur de Iahvé, ont-ils été pris dans un sens individuel et appliqués, plus précisément, au Christ souffrant et mourant pour le salut des hommes. Comme ils ne parlent point d'un avenir plus ou moins éloigné, mais

d'un passé tout proche, qui se prolonge dans le présent, le pieux et candide lecteur a été tout naturellement porté à croire que le sauveur est déjà venu, que les prophéties le concernant sont désormais accomplies.

Voici, par exemple, le Psaume XXII. Un pauvre Israélite lance vers le Très-Haut un appel au secours :

« Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné... ?
... Je crie le jour et tu ne réponds pas
la nuit je n'ai pas de repos...
... Je suis un ver et non un homme,
l'opprobre des hommes et le rebut du peuple.
Tous ceux qui me voient se moquent de moi,
ils ouvrent la bouche, secouent la tête :
'Recommande-toi à Iahvé, Iahvé te sauvera !
Il le délivrera, puisqu'il l'aime !...'
Je suis comme l'eau qui s'écoule
et tous mes os se disjoignent...
Car des chiens m'environnent,
une bande de scélérats rôde autour de moi.
Ils ont percé mes mains et mes pieds,
je pourrais compter tous mes os.
Ils se partagent mes vêtements,
ils tirent au sort ma tunique. »

Ce texte a été largement exploité par les évangélistes dans le récit de la Passion. Mais il est déjà utilisé vers le milieu du Ier siècle dans la rédaction initiale de l'*Épître aux Hébreux* (V, 7). Son action doit remonter plus haut encore jusqu'à la conception initiale du christianisme. Représentons-nous, au début de notre ère, un lecteur essénien à la foi naïve, dépourvue d'exigences critiques, qui le croit rédigé pour l'avenir pour sa propre instruction. Comment ne le prendrait-il pas à la lettre et ne jugerait-il pas que tout ce qui s'y trouve écrit sous la dictée de l'Esprit Saint est bien arrivé ? Pour lui, le juste persécuté du psaume ne fait qu'un avec le serviteur de Dieu du recueil d'Isaïe et avec le saint idéal du *Livre* d'Hénoch, celui-là même qui doit venir avant que le sceptre ne s'éloigne de Juda.

Ainsi s'est formé tout naturellement, comme instinctivement, un portrait composite aux contours assez fermes, celui d'un Christ spirituel, d'un élu divin, qui a justifié son titre initial de « fils de l'homme » en prenant sur terre, au temps fixé par son père céleste, une forme humaine semblable à la nôtre, qui a souffert et qui est mort, victime innocente, pour nos péchés, mais qui a reparu plein de vie, est remonté au ciel et en reviendra pour juger l'humanité entière et instaurer le royaume de Dieu. Le premier de ces deux avènements apparaissait comme la préparation directe du second, qui, dans ces

conditions, ne devait pas tarder. Par l'un le Christ entrait dans la catégorie des dieux à forme humaine, des sauveurs providentiels, de ceux qui meurent et ressuscitent, il répondait à l'attente des nations. Par l'autre il réalisait finalement sur le plan mystique le rêve juif d'une juste et durable revanche du peuple élu sur les païens réprouvés.

***

Où et quand ce Christ mythique a-t-il été conçu ? La question est de celles qui ne comportent pas de réponse bien ferme. Ce n'est pas seulement parce que les renseignements nous manquent. C'est aussi et surtout parce qu'une œuvre de ce genre n'est pas susceptible de localisation ni de date précise.

Comme l'idée d'un être divin venu sous forme humaine au secours de ses frères répondait à un besoin collectif de l'essénisme, c'est sous la pression commune de ce besoin, par un effort également collectif, qu'elle se sera ébauchée. Dans ce monde pieux, confit en dévotion, devait s'opérer une fermentation intense. Chacun s'y appliquait à comprendre les Écritures et chacun les voyait à sa manière selon ses réfractions personnelles. Les trouvailles des uns, celles qui étaient dans l'esprit du groupe, se communiquaient aux autres, de proche en proche, par une sorte d'osmose morale. Comme les vivres et les habits, les idées constituaient un bien commun, qui résultait du travail de chacun et que chacun s'efforçait d'élargir. Impossible, dans ces conditions, de dire où la foi chrétienne a vu le jour. Est-ce à l'ombre d'Engadi où Pline l'Ancien a rencontré une communauté d'esséniens, ou ailleurs en deçà ou au delà du Jourdain ? On peut dire seulement que c'est en Palestine dans le terrain de culture si favorable que lui offrait l'essénisme.

Il est également vain de vouloir assigner une date précise à ce fait capital qui devait ouvrir une ère nouvelle dans l'histoire de l'humanité. La genèse des idées religieuses est plus lente encore et plus obscure que celle de l'organisme humain. Elle s'opère dans la région de l'inconscient et n'apparaît au grand jour qu'après une longue période d'incubation. Chacun a pu s'en rendre compte par sa propre expérience. Sa vision du Christ n'a pris une forme vivante et personnelle qu'à la suite d'un travail mystérieux qui s'est insensiblement opéré en lui-même. Il ne s'agit là pourtant que d'une sorte de répétition intérieure du drame originel. La vision initiale du Christ a dû s'élaborer d'autant plus lentement qu'elle est l'œuvre commune d'un groupe complexe, qui a ainsi donné un corps à ses aspirations et fixé son idéal. Elle résume les lectures et les méditations pieuses, les expériences et les rêves mystiques d'une foule de croyants anonymes dont la vie s'est fondue en celle de leur groupe et s'est

prolongée avec lui. Qui pourrait dire au juste quand cette foi commença de germer ? Serait-ce sous Hérode le grand, sous son fils Archélaüs, sous les premiers procurateurs romains ? Contentons-nous de dire que ce fut vers les débuts de notre ère. Le premier germe, d'ailleurs, importe peu. Le christianisme ne compte qu'à partir du moment où il apparaît au grand jour comme un organisme nouveau et plein de vie. Il ne débute, pour nous, qu'avec l'entrée en scène des premiers chrétiens.

Dans un entretien ultérieur, nous nous efforcerons de prendre contact avec eux, nous interrogerons Jacques, Kephas et Jean et d'autre part l'apôtre Paul pour saisir sur le vif leurs croyances respectives et en mieux discerner la source originelle.

3. Le Problème de Jésus [1]

Il y a aujourd'hui un problème de Jésus qui se pose sous une forme aiguë au regard de l'Histoire. Il est très différent de celui qui se posait jadis sur le plan de la théologie. Les théologiens se sont souvent disputés pendant les premiers siècles de notre ère sur la question de savoir dans quelle mesure Jésus, fils de Marie, participe à la divinité. Maintenant les historiens se demandent plutôt jusqu'à quel point le Christ, fils de Dieu, a partagé la condition humaine et même, pour parler net, s'il a véritablement existé ?

Je voudrais montrer ici comment ce problème a été résolu par la critique moderne dans un sens toujours plus éloigné de la tradition orthodoxe. Pour cela je prendrai d'abord trois auteurs particulièrement représentatifs, Ernest Renan, Alfred Loisy, Charles Guignebert, qui sont partis de la foi catholique, qui ont été élevés par l'Église dans le respect des *Évangiles*, et que leurs études ont amenés à répudier de plus en plus nettement ces vieux textes dont s'est nourrie pendant dix-huit siècles l'imagination des croyants. Je m'attacherai ensuite à établir qu'on peut, dans cette voie, aller plus loin encore et que le problème posé comporte une solution plus radicale et résolument négative, qui s'explique fort bien.

A. Historiens critiques de Jésus

Ernest RENAN

Ernest Renan avait déjà senti la morsure du doute, au séminaire Saint-Sulpice, quand il était encore l'abbé Renan, et c'est pour cela qu'il s'était séparé de ses maîtres. Peu avant la rupture, dès 1845, à vingt-deux ans, il écrivait, dans sa cellule de séminariste, un *Essai psychologique sur Jésus*, qui a été retrouvé dans ses papiers, et publié, en 1921, par Jean Pommier. Il s'y demandait quel avait bien pu être l'état d'âme du fils de Marie, et il se promettait d'examiner à fond cette question, qu'il jugeait importante entre toutes. De cette préoccupation dominante est sortie, après dix-huit ans d'études, sa *Vie de Jésus*, publiée en juin 1863, qui eut, dès le début, un succès inouï, et qui compte parmi les chefs-d'œuvre de notre littérature. Parcourons-la rapidement, et nous verrons combien elle s'éloigne de l'orthodoxie catholique qui s'enseignait entre les murs de Saint-Sulpice.

L'introduction fait une revue rapide des évangiles canoniques qui constituent nos seules sources d'information directe. Renan admet un peu trop aisément que tous remontent au premier siècle et qu'ils sont

---

[1] Cahier Ernest Renan, n° 1 – 1er trimestre 1954.

« à peu près » des auteurs à qui on les attribue. Il estime que des renseignements précieux nous sont fournis par celui qui porte le nom de Matthieu sur l'enseignement de Jésus et par celui qu'on appelle « selon Jean » sur sa vie et sa mort. Mais il ajoute que la vérité historique y est souvent viciée par de pieuses fictions. Ce sont des biographies légendaires, dont certaines l'emportent sur d'autres, sans qu'aucune mérite une entière créance.

Avec de tels documents, observe-t-il, on ne peut guère aboutir à des conclusions rigoureuses ; il faut faire une part importante à la divination et à la conjecture. Dans les histoires du genre de celle-ci, le grand signe qu'on tient le vrai est d'avoir réussi à combiner les textes d'une façon qui constitue un récit vraisemblable. L'analogie, en pareille occurrence, est un guide précieux. La vie de Mahomet nous aide puissamment à comprendre celle du Christ. Le *Coran* éclaire l'*Évangile.* Suivant cette méthode, qui ressemble beaucoup à celle des biographies romancées, Renan arrive à nous donner une œuvre très cohérente. C'est une sorte de drame mystique dont les scènes s'harmonisent fort bien.

Un premier acte se situe en Galilée, à Nazareth. Jésus y apparaît comme absorbé par les croyances de son milieu. Il sort des rangs du peuple. Son père, Joseph, et sa mère, Marie, sont des gens de condition médiocre, vivant de leur travail. Il a des frères et des sœurs qui resteront obscurs. Lui-même a sans doute appris à lire et à écrire auprès du « hazzan », ou lecteur de la synagogue. Mais il n'a point fréquenté les écoles plus relevées des scribes. Ce n'est qu'un jeune villageois qui voit le monde à travers le prisme de sa naïveté.

Dans le second acte, Jésus, arrivé à l'âge d'homme, devient lui-même. Devant le spectacle exquis des paysages galiléens, sa belle âme s'épanouit en une idylle mystique. L'humanité lui apparaît comme une grande famille, dont le père est au ciel. Il se dit qu'il n'y a qu'une chose qui compte : aimer Dieu de tout son cœur et son prochain comme soi-même. Il expose à qui veut l'entendre ce programme d'une simplicité grandiose, cette religion sans prêtres et sans mystères. Un tel charme émane de lui et de tous ses propos qu'il groupe sans effort autour de sa personne quelques jeunes avides d'inconnu.

Au troisième acte s'opère eu lui une certaine déviation. C'est parce qu'il a quitté le riant paysage de la Galilée, pour aller dans la triste Judée, auprès de Jean le baptiseur, dont la renommée l'attire. Il reçoit de lui le baptême, il s'intéresse aux rites et aux pratiques extérieures. L'arrestation du baptiste vient clore, heureusement, cet épisode qui, en se prolongeant, l'eût détourné de sa vraie voie. Mais de son commerce avec Jean, Jésus va garder d'opportunes leçons de propagande et l'idée d'une restauration prochaine du royaume de Dieu, qui fera cesser l'injustice présente et mettra partout le bien à la place du mal. Il n'est

plus seulement un délicieux moraliste, mais un révolutionnaire de génie qui essaie de réaliser sur terre son sublime idéal. Tel il apparaît aux gens de Capharnaüm, parmi lesquels il va fixer sa résidence. Tel il se montre surtout au modeste groupe de pêcheurs et de petites gens dont il fait ses disciples, et qui vont à sa suite, dans un perpétuel contact avec la Nature, souvent bercés sur leur délicieuse petite mer, ou dormant le soir sur ses bords. Parmi eux il n'y a point de riches ni de pauvres. C'est le communisme délicat d'une troupe d'enfants de Dieu, vivant avec confiance sur le sein de leur père.

Au début du quatrième acte, Jésus se rend à Jérusalem pour la fête de Pâques, et il essaie sans succès de s'y faire écouter. Devant la résistance obstinée à laquelle il se heurte, il regagne en hâte la Galilée. Mais ce nouveau contact avec la Judée l'a détourné encore davantage de sa première voie. La conviction s'ancre chez lui qu'il n'y a pas de pacte possible avec les représentants du vieux culte. Ce n'est plus en réformateur qu'il se pose, mais en destructeur du judaïsme. Il apparaît dès lors à ses disciples et il se laisse regarder par eux comme un personnage supérieur à Moïse lui-même, comme un grand thaumaturge, comme le messie, ou le chef prédestiné du royaume de Dieu qui doit, un jour prochain, juger chacun selon ses œuvres. Sous l'influence de ces idées nouvelles, sa parole s'exalte de plus en plus et il en vient à préciser, en un langage hyperbolique, une morale très dure, qui s'écarte du droit commun et heurte la raison. L'opposition qu'il rencontre l'entraîne en une polémique violente qui ne pourra que s'aggraver et provoquera le dénouement fatal.

Avec le cinquième acte, Jésus va au devant du danger. Il se rend à Jérusalem où se trouve le centre de la résistance. Il s'y livre à des discussions passionnées qui finissent toujours par des orages. Deux saintes femmes, Marthe et Marie, qui le reçoivent à Béthanie, se disent que seul un grand miracle peut tout sauver. Elles l'amènent à partager leurs vues et organisent une habile mise en scène. Leur frère Lazare était malade. Bientôt le bruit se répand qu'il est mort et que trois jours après il a ressuscité. Les adversaires de Jésus n'en conçoivent que plus d'irritation. Ils décident la perte du faux thaumaturge. Lui-même sent que sa fin approche. Il l'annonce à ses disciples. Un soir, au jardin de Gethsémani, son âme est triste jusqu'à la mort. Mais il se ressaisit et accepte de boire le calice amer de la souffrance que son père lui tend. Arrêté, conduit devant le Sanhédrin, puis au tribunal de Pilate, il n'essaie pas de se défendre et se laisse condamner au crucifiement. Durant son supplice, il connaît une agonie du désespoir plus cuisante que tous les tourments : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » Mais son instinct supérieur finit par l'emporter. Il retrouve le sens de sa mission et, profondément uni à son père, il commence sur le gibet la vie divine qu'il va mener désormais dans le

cœur de l'humanité. Toute cette biographie est fort bien agencée. Mais, de bonne heure, on lui a reproché d'accorder trop de créance aux récits évangéliques. Détail piquant, ce furent surtout des croyants, des protestants libéraux, qui dénoncèrent l'insuffisance de sa critique à l'égard des textes sacrés. Ils objectèrent notamment que le quatrième *Évangile* mis ici au-dessus des trois autres et souvent invoqué comme une autorité de premier ordre, n'était pas de l'apôtre Jean et n'avait pas de valeur historique. Renan finit par en convenir dans la mesure où il le pouvait sans se désavouer à fond. Dans la treizième édition de son livre, qui parut en 1867 et que toutes les suivantes ont reproduite, il abandonna certaines des positions qu'il soutenait quatre ans auparavant, au cours de la première. Il afficha même, sur l'ensemble du sujet, un large scepticisme.

Alfred LOISY

La critique renanienne parut, en son temps, très radicale. Pourtant une étude attentive des documents utilisés a montré depuis lors qu'elle restait timide et fort insuffisante. Par une ironie singulière du sort, ce fut un homme d'Église, l'abbé Alfred Loisy, d'abord professeur à l'Institut catholique de Paris, qui en fournit la preuve la plus nette. Après avoir pris la plume pour défendre le point de vue catholique contre les négations de Renan, il en vint non pas seulement à adopter ses thèses, mais à les dépasser.

Dans un gros livre publié en 1903 sur le quatrième *Évangile*, il constatait que cette œuvre dont la *Vie de Jésus* avait fait un usage très large « n'est pas à interpréter comme la simple expression de souvenirs traditionnels ». L'auteur, expliquait-il, reste pour nous un inconnu. Son individualité d'ailleurs importe bien moins que le but qu'il poursuit. Or « il a été beaucoup plus théologien qu'historien, mais il a été encore plus apologiste que théologien ».

Dans un autre ouvrage d'environ deux mille pages paru quatre ans plus tard, en 1907, Loisy se livrait sur les trois autres évangiles, ceux qu'on appelle les « synoptiques », à une étude du même genre, très pénétrante et minutieuse. Matthieu, que Renan avait mis au premier rang, lui apparaissait, de même que Luc, comme dérivé de Marc. Or, ce dernier n'avait pour lui qu'une valeur médiocre. C'est, écrivait-il, quant à sa composition, une œuvre de seconde main, une compilation du même genre que Matthieu et que Luc. C'est, quant à son objet et à son caractère, une œuvre de foi beaucoup plus qu'un témoignage historique.

Comment reconstituer, avec des données si précaires, la carrière et l'enseignement du fils de Marie ? Loisy ne l'essaie qu'avec d'infinies précautions. Chez lui, les formules dubitatives, dans lesquelles déjà

Renan se complaisait, vont en se multipliant et aussi en s'affinant. D'autre part, devant sa critique minutieuse et persévérante, le drame évangélique se rétrécit de plus en plus, connue la peau de chagrin imaginée par Balzac. Lui-même le résume en un chapitre intitulé : « La Carrière de Jésus », qui compte vingt-deux pages, mais dont la substance peut tenir en quelques phrases.

C'est probablement, explique-t-il, au cours de l'an 28, peut-être dès le printemps, que Jésus se mit à prêcher en Galilée. On n'a aucune indication sur la durée de cette prédication. On ne risque guère de se tromper en l'évaluant à quelques mois. Il est invraisemblable qu'elle ait été plus longue, d'une année par exemple ou davantage ; elle pourrait, au contraire, avoir été plus courte et n'avoir pas dépassé quelques semaines.

Le succès parut d'abord considérable, à tel point que le maître crut bientôt opportun de s'adjoindre des auxiliaires. Cependant les progrès mêmes de l'*Évangile* devaient lui susciter des obstacles, en dressant contre lui l'hostilité des pharisiens et celle d'Hérode. Jésus ne tarda pas à sentir que la terre de Galilée se dérobait en quelque sorte sous ses pas. Abandonnant pour un temps et son pays et sa propagande, il s'en alla, en compagnie de ses disciples, vers la côte phénicienne, du côté de Tyr et de Sidon. Combien dura ce voyage ? On ne sait, dit Loisy. Peut-être quelques mois. On peut conjecturer qu'il se place vers la fin de l'an 28. Au retour, Jésus ne fit que traverser la Galilée. Il passa en Pérée, au delà du Jourdain, pour gagner ensuite la Judée, et se mit, semble-t-il, à prêcher en ces deux pays. Son intention était de se faire entendre surtout dans Jérusalem, à l'occasion des fêtes de la Pâque, où toute la nation juive se rassemblait dans la ville sainte. Là encore il connut d'abord quelques succès. Mais bientôt les haines s'accumulèrent contre lui. Trahi par un de ses disciples, arrêté, conduit chez le grand-prêtre, puis chez le procurateur Pilate, il fut condamné à mort et expira peu après au Golgotha sur une croix.

Nous sommes, en tout cela, fort loin des vues de Renan. La *Vie de Jésus* assignait à la carrière de son héros trois ans et demi, qui se réduisent ici à une année, peut-être même à quelques mois. Les trois voyages de Galilée en Judée mis en scène par Renan, dont chacun amenait un certain fléchissement de l'idéal des premiers jours, se ramènent à deux, dont aucun n'a une influence sérieuse sur la pensée du maître. L'opposition établie par Renan entre la Palestine du Nord toute riante et celle du Sud triste et dure ne joue plus aucun rôle.

Nous n'avons plus ici une idylle mystique conçue près des bords charmants du lac de Tibériade, qui va sombrer sous le ciel morne de la Judée, au voisinage de la Mer Morte. Tout se réduit à l'aventure banale d'un chef de secte, qui constate lui-même que nul n'est prophète dans son pays.

Loisy ne se montre pas moins radical en ce qui regarde l'enseignement de ce maître nouveau. Il le ramène tout entier à une seule idée, celle de la fin des temps. Le grand jour prédit par les prophètes est tout proche. Le monde actuel va s'effondrer soudain. Un autre prendra sa place. Alors s'instaurera le royaume de Dieu, sous la conduite d'un chef idéal, qui sera son fils aimé, le Christ ou le messie.

Jésus se regarde comme le guide prédestiné à qui ce rôle doit échoir. Aussi parle-t-il avec une autorité souveraine et emploie-t-il tous ses efforts à préparer les esprits au grand renouveau qui s'annonce. Les premiers mots qu'il adresse à la foule sont pour l'inviter à changer de vie, à se rendre digne d'entrer dans la société des saints qui s'élabore : « Convertissez-vous, dit-il, car le royaume de Dieu est proche. » De là vient qu'il presse ses auditeurs de renoncer à tous leurs biens, de laisser là parents, femmes et enfants. Qu'importe tout cela, puisqu'un monde nouveau va surgir, où l'on ne verra plus de riches ni de pauvres, où il n'y aura plus de rapports conjugaux ni d'épousailles, où tous les élus seront comme des anges ?

Renan avait fait ressortir avec sa netteté habituelle la place que tenait dans l'*Évangile* cette perspective de la fin prochaine du monde, qui nous apparaît aujourd'hui comme une colossale illusion et sur laquelle les commentateurs orthodoxes jettent volontiers un voile pudique. Mais il l'avait présentée comme une simple déviation, qui s'était produite dans la pensée du maître, pendant son premier séjour en Judée, sous l'influence de Jean Baptiste et de son entourage. Loisy en fait l'idée première et le principe fondamental de la prédication évangélique, qui se trouve ainsi fondée à l'origine sur une erreur naïve. Sa thèse est, au fond, bien plus dissolvante que celle qui s'affirmait dans la *Vie de Jésus.*

Est-il, depuis lors, revenu en arrière ? On peut dire, au contraire, que sa critique de la tradition est toujours allée en s'accentuant. Exclu, pour ses idées, de l'Église romaine dans laquelle il s'était obstiné à rester, il a publié, en 1910, un petit livre rouge intitulé *Jésus et la Tradition évangélique*, où la valeur de cette « tradition » est encore plus amenuisée. Pour lui les *Évangiles* sont beaucoup moins les échos d'une mémoire collective jalouse de garder intacts les souvenirs concernant Jésus que l'instrument didactique, disons le catéchisme, du culte rendu au « seigneur Christ ». On peut y distinguer deux cycles, celui de la prédication en Galilée, celui de la passion en Judée. Or le premier se subordonne au baptême chrétien, le second à la cène eucharistique. C'est à grand'peine qu'on peut extraire de ces fictions liturgiques quelques lambeaux d'histoire. Si radicales que ces conclusions puissent paraître, on aurait tort de ne les considérer que comme des vues isolées d'un exégète aventureux. Loisy n'a point l'âme d'un révolutionnaire. Il entend se tenir à égale distance des novateurs et des conservateurs,

dans cette voie moyenne où se complaisent les sages. Il n'avance rien d'important que n'aient déjà soutenu des auteurs réputés. Comme Renan, il a été fortement influencé par la critique allemande, plus précisément par celle des protestants libéraux. C'est d'eux que viennent ses thèses les plus hardies, et si elles ont causé en France un gros émoi, elles étaient à l'état d'opinions reçues en beaucoup d'Universités d'Outre-Rhin.

Charles GUIGNEBERT

Alfred Loisy n'est d'ailleurs pas chez nous un isolé. Charles Guignebert, qui est venu comme lui du catholicisme mais qui s'en est détaché de bonne heure, a soutenu à la Sorbonne, jusqu'à sa mort survenue comme celle de Loisy en 1940, des doctrines à peu près identiques, mais plus radicales encore.

Il les a exposées, on pourrait presque dire codifiées, en un gros volume in-8° d'environ sept cents pages, intitulé *Jésus*, qui a paru en 1933 dans la « Bibliothèque de synthèse historique », et que la qualité de son auteur et la notoriété de la collection rendent doublement important.

Guignebert y fait remarquer, dès le début de son introduction, que ce n'est pas une vie de Jésus qu'il a voulu donner, mais une étude objective des problèmes qui se posent à son sujet devant la critique historique. Déjà, par cette présentation du sujet, il s'apparente nettement à Loisy. Une étude attentive du livre le montre mieux encore. Sur la plupart des points, le professeur de la Sorbonne pense comme son collègue du Collège de France. Sur certains il s'écarte de lui. Mais, si l'on examine d'un peu près ces écarts, on s'aperçoit très vite qu'ils tendent à une répudiation toujours plus décisive des données traditionnelles.

La suite de l'introduction fait nettement ressortir les lacunes et la médiocrité de notre information. Les témoignages juifs et païens qui ont été invoqués ne nous fournissent, remarque Guignebert, aucun renseignement utile au sujet de Jésus. Ils ne suffiraient même pas à prouver son existence. Nous ne disposons que de textes chrétiens. Pratiquement, les seuls qui comptent sont nos quatre *Évangiles*. Or, le quatrième nous emporte loin de l'Histoire, dans le domaine de la mystique et de la théologie. Les trois autres ont été écrits assez longtemps après l'époque dont ils parlent. En outre, le premier et le troisième, Matthieu et Luc, se sont inspirés du second, c'est-à-dire de Marc. Ce Marc utilise lui-même un texte plus ancien, et « nous ne savons pas ce que pouvait valoir en Histoire ce recueil premier, qui est comme la seule assise de nos renseignements sur la vie de Jésus ». Guignebert en arrive à parler du « désert de notre information » que

dissimulent mal certains « mirages ». « La vie de Jésus, écrit-il, nous échappe. Peut-être possédons-nous encore quelques pierres de l'édifice ; sa disposition nous demeure inconnue. Découvrir ces pierres dans les constructions postérieures où elles ont été employées, les isoler, les étudier avec soin, c'est présentement toute l'ambition qui nous soit permise ; encore demeure-t-elle exposée à bien des déceptions. Entre la réalité et nous se dressera toujours la foi des générations qui nous ont légué les *Évangiles*... Nous savons, si l'on veut, ce que ses fidèles ont cru qu'il avait pensé... Nous sommes réduits à deviner ce qu'il pensait lui-même... Il nous faut examiner en soi chaque épisode, chaque parabole, chaque « logion » et chercher, par une comparaison minutieuse, à éliminer les parasites... Au terme de cette opération hasardeuse, nous n'avons plus qu'à nous abandonner à la critique de vraisemblance, fondée sur l'étude du milieu où Jésus a vécu, en nous défendant, avec une constante énergie, de céder à nos impressions personnelles. Labeur ingrat, conduit dans l'inquiétude, et dont le résultat reste toujours sujet à caution. Il est trop facile d'en dénoncer les faiblesses. »

Fermons les yeux sur ces « faiblesses » que Guignebert est le premier à reconnaître, et considérons les « résultats toujours sujets à caution » de ce « labeur ingrat » qu'il a « conduit dans l'inquiétude ».

Il nous les expose en trois grandes parties, dont une porte sur la carrière de Jésus, une autre sur son enseignement, la dernière sur sa mort.

1. Voici quelques conclusions, particulièrement significatives, auxquelles aboutit la première.

D'abord, le nom de « Jésus », *Ieschua* ou *Iehoschua*, qui veut dire « Iahvé secourt » ou « secours de Iahvé », convient si bien au rôle joué par son porteur qu'il est « raisonnable et vraisemblable » de penser que c'est ce rôle même qui le lui a fait attribuer après coup ; en d'autres termes, que ce n'est pas son vrai nom.

Son surnom de « Nazaréen » ne peut pas vouloir dire qu'il est né à Nazareth, car en ce cas, c'est « Nazarethénien » qu'on aurait dû dire. Il vient plutôt de l'hébreu « nazir », traduit en grec par « nazaraios », qui désigne un homme « saint » consacré à Dieu. Lui aussi est donc une invention des croyants.

C'est par suite d'un contresens qu'on a cru que Jésus, ce « saint de Dieu », était originaire de Nazareth. Si Matthieu et Luc l'ont fait venir de Bethléem, c'est à cause d'une autre interprétation fautive de textes scripturaires, notamment d'une prophétie de Michée. En réalité nous ne savons pas où il est né.

Nous ne connaissons pas davantage la date de sa naissance, et « au temps de la rédaction de nos textes évangéliques, la tradition chrétienne ne savait plus elle-même à quoi s'en tenir ».

Nous ne savons même pas si son père s'appelait réellement Joseph, comme le célèbre patriarche fils de Jacob. Nous ne sommes pas mieux renseignés sur Marie. Si Jésus est dit son « premier-né », cette qualité, ne se trouvant affirmée qu'en des récits fictifs, « n'est garantie par rien ». Elle vient d'un texte mal compris de l'*Ancien Testament*.

Nous ne pouvons nous représenter son enfance qu'en nous l'imaginant. C'est le « néant absolu de l'information ».

Nous ne sommes pas mieux renseignés sur les facteurs internes et les influences du dehors qui l'ont amené à entrer dans la vie publique et à jouer un rôle.

Sommes-nous du moins bien renseignés sur son activité ? Les évangélistes ne nous apportent guère à son sujet que des récits de miracles. Ils ne s'accordent ni sur leur nombre ni sur les circonstances qui les caractérisent. Leur état d'âme est celui des « arétalogues », ou conteurs de merveilles, qu'un auteur de leur temps, Juvénal, se faisant l'écho de l'opinion courante, qualifie de « menteurs ». Ce qui leur importe, c'est l'effet à produire sur le lecteur bien plus que la précision et l'exactitude des faits qu'ils allèguent. Ils se caractérisent par l'insincérité matérielle des récits.

2. Les renseignements qui nous sont fournis sur la doctrine du maître se montrent également précaires.

Parmi les paroles de Jésus qui nous sont rapportées dans nos quatre *Évangiles*, certaines ont la forme de brèves sentences, d'autres forment de petits discours. Les premières ne sont, souvent, que des remarques formulées en passant dans une circonstance fortuite. Beaucoup de ces boutades occasionnelles n'ont pu se conserver qu'en s'isolant des circonstances qui les avaient pour ainsi dire engendrées. « Dans l'opération, elles ont perdu, selon toute apparence, leur sens véritable ». Parfois, il s'agit bien de propos d'une portée plus générale. Mais « il est visible que les évangélistes n'ont pas porté plus de scrupules ni de respect dans les manipulations qu'ils leur ont fait subir ». Quant aux discours rapportés par eux « il ne saurait subsister le moindre doute... Jésus ne les a jamais prononcés... Ils apparaissent comme l'œuvre de la communauté primitive pour la plus large part, comme celle des rédacteurs évangéliques pour le reste ». Il ne subsiste donc guère de chance de posséder un souvenir fidèle et exact de la prédication de Jésus.

Les conclusions qui se dégagent d'une étude attentive de ces fragments épars sont plutôt négatives. Contrairement à ce qu'affirme Loisy, Jésus ne s'est pas proclamé fils de Dieu et n'a pas reçu ce titre de son vivant. Jamais il n'est censé avoir dit : « Je suis le messie, je vous apporte le royaume », et on ne voit pas ce qui l'aurait empêché de le dire s'il l'avait cru. Il n'apparaît que comme « un rejeton attardé des prophètes ».

Encore ne voit-on pas en quoi il se distingue de ceux qui l'ont précédé, ni en quoi son attente diffère de celle du commun des Juifs. Rien ne montre qu'il ait eu « la moindre idée » de l'Église qui se réclame de lui, en d'autres termes qu'il ait songé « à une société spirituelle des âmes justes qui s'organisait sous ses yeux ». La matérialité terrestre du royaume annoncé par le Nazaréen n'est pas sérieusement contestable ».

Sur la manière dont il concevait sa réalisation, les documents nous manquent. Le discours que lui font tenir à ce sujet les trois premiers *Évangiles*, et qu'on appelle pour ce motif « l'Apocalypse synoptique », « apparaît tout entier, à simple lecture, comme une composition artificielle, et sans doute totalement étrangère à Jésus ».

Sa religion ne se distingue pas de celle des prophètes, des pauvres d'Israël. Sa piété personnelle « a pu ajouter une note individuelle ». Mais celle-ci « véritablement nous échappe ».

Il faut en dire autant de sa morale. « Les préceptes positifs qu'elle formule... n'ont aucune originalité. Ils appartiennent à la sagesse biblique, à la rabbinique, voire à celle des nations ».

« Nous restons hors d'état de nous représenter ce qu'a été l'enseignement de Jésus sur le point capital » de la résurrection. « À propos du jugement se posent également devant nous plusieurs questions auxquelles nous n'avons guère les moyens de répondre ». « En somme, nos synoptiques... ne nous permettent plus de faire une réponse probable à aucune des questions que pose pour nous la représentation que Jésus se faisait des fins dernières de l'humanité. »

À vrai dire, et pour clore cette seconde section, nous ne sommes pas mieux documentés sur son enseignement que sur sa vie.

3. Disposons-nous, au moins, de données un peu fermes sur ses derniers jours ? Cette ultime partie de notre enquête n'est pas moins décevante que les deux autres.

Nos textes évangéliques, constate Guignebert, nous décrivent la Passion comme on se l'imaginait... comme on la sentait... dans la foi et le culte de la génération post-apostolique. « Reposent-ils sur des traditions héritées des apôtres ? »

La moindre attention apportée à leur lecture en fait douter... Trop nombreux sont les passages où l'on se demande : comment a-t-on pu savoir cela ? Trop fréquentes et trop graves sont les contradictions entre les trois synoptiques ». L'influence de quelques *Écritures*, par exemple celle du psaume XXII, est tellement évidente qu'on a pu se demander sérieusement si tout l'ensemble du récit n'était pas composé simplement au moyen de textes de l'*Ancien Testament*, en dehors de toute réalité. « Cette opinion, avoue Guignebert, n'est pas à écarter par le dédain. »

Il concède pour sa part que c'est par là qu'on peut s'expliquer au mieux ce qui est raconté de la présentation d'un vin mêlé de myrrhe, du tirage au sort des vêtements, de l'encadrement du Christ entre deux voleurs, des propos tenus sur lui par l'assistance, des ténèbres qui précédèrent sa mort, enfin du cri qu'il fit entendre avant d'expirer.

Ainsi jusqu'à la fin les quelques fragments d'Histoire qu'il croit pouvoir maintenir surnagent péniblement dans un déluge de légendes.

Je ne crois pas trahir la pensée de Guignebert en résumant de la façon suivante les trois parties du gros ouvrage où il étudie tour à tour la vie, l'enseignement et la mort de Jésus : quelqu'un, on ne sait qui, dont le nom même n'est pas sûr, enseigna on ne sait quoi au sujet du royaume de Dieu prédit par les prophètes, et périt on ne sait comment ni quand, ni pour quel motif, sur une croix.

B. Conception mythique de Jésus

Est-ce là, du moins, un minimum que nous pouvons tenir pour assuré ? Je ne le pense pas. Je ne puis croire ni au moraliste exquis de Renan, ni au prétendant messianique de Loisy, ni au prophète obscur de Guignebert. De bonne heure j'en suis venu à me demander si Jésus a vraiment existé. La question peut paraître étrange, déraisonnable, extravagante. C'est bien ainsi que moi-même je l'ai jugée d'abord. J'avais à son sujet un fort parti pris. Mais ce n'était pas celui de l'incrédulité. C'était celui de la foi. Nourri dans mon enfance de la tradition catholique, je m'étais habitué à croire qu'il n'y a rien de plus vrai qu'une parole d'évangile.

Plus tard j'ai dû reconnaître que là aussi les erreurs abondent et que les textes les plus sacrés sont souvent les plus faux. Mais je m'obstinais à supposer qu'il ne s'agit, en l'occurrence, que de légendes superficielles et négligeables, telles qu'il s'en présente au cours des meilleures histoires. Il me semblait impossible que des récits tellement vénérables, dont une grande partie de l'humanité a vécu pendant des siècles, ne soient que de purs mythes, c'est-à-dire des fictions dépourvues de toute réalité.

Quand j'ai entendu parler, pour la première fois, de gens qui soutenaient que Jésus n'a peut-être vécu que dans l'imagination de ses fidèles, je n'ai vu là qu'une de ces extravagances auxquelles l'abus de la critique peut quelquefois conduire. L'idée me semblait folle. Quand je l'ai étudiée de plus près, j'ai dû peu à peu changer d'avis.

À une première réflexion, je commençai par me dire que la thèse mythique n'était pas, en somme, tellement absurde, qu'elle pouvait se concevoir ; elle entrait pour moi sur le plan du possible. Puis je constatai qu'elle avait, tout au moins, quelques apparences de raison, qu'elle cadrait avec des faits troublants ; elle se logeait désormais dans

l'ordre des vraisemblances. À mesure que j'entrai dans les détails, les arguments qui plaidaient en sa faveur me parurent de plus en plus forts, ceux qu'on lui opposait tout à fait illusoires ; je vis s'accroître sa probabilité. Après une enquête approfondie, j'en suis venu à me dire qu'elle s'harmonise fort bien avec tout ce que nous pouvons savoir des origines du christianisme, et qu'elle seule permet de les comprendre ; elle ne me paraît donc plus simplement probable, mais aussi certaine que cela est possible en pareille matière. Cette évolution, amorcée par l'étude des origines mythiques du manichéisme, était, dès 1916, assez avancée pour que Guignebert, qui l'avait perçue au cours de libres conversations, m'en exprimât quelque inquiétude. Quelques années plus tard, le désaccord entre nous sur ce thème précis était total et m'amenait à considérer sous un aspect nouveau le problème capital des origines du christianisme.

Je voudrais, sans entrer dans le détail des controverses, indiquer ici les étapes principales du chemin parcouru.

1. Possibilité d'une illusion mythique

Tout d'abord, que la thèse mythique ne soit pas à écarter comme une impossibilité, comme une absurdité, une constatation bien simple suffit, me semble-t-il, à le montrer. Le christianisme n'est pas la seule religion qui professe la foi en un homme-dieu ou en un dieu fait homme.

Des exemples analogues s'observent en grand nombre dans les cultes anciens et tout le monde s'accorde à reconnaître qu'il s'agit là, en règle générale, de simples mythes.

Au début de notre ère, les fidèles d'Osiris voyaient en lui un ancien roi d'Égypte, qui avait introduit dans ce pays les bienfaits de la civilisation. Ils se racontaient maints détails sur ses voyages, ses efforts, ses luttes. Ils tenaient d'une tradition prodigieusement vieille des récits détaillés sur la trahison ourdie contre lui, sur sa fin tragique, sur les funérailles rituelles qui lui avaient été faites par Isis, et sur sa vie posthume.

Les adorateurs d'Attis n'étaient pas moins renseignés sur la brève carrière de ce pâtre divin qui, dans la fleur de son adolescence, gardait, à travers les montagnes de la Phrygie, le troupeau confié à ses soins. Ils avaient entendu conter par les anciens, de temps immémorial, divers incidents de sa vie dramatique. Chaque année, à l'approche du printemps, durant le cours d'une semaine sainte, ils se lamentaient sur sa fin douloureuse, dont les scènes lugubres hantaient leurs imaginations, puis ils le revoyaient vivant et se livraient à des transports de joie.

Les dévots de Mithra possédaient un récit très circonstancié des hauts faits de leur maître. Un d'entre eux, paraît-il, avait exposé son histoire « en de nombreux livres ». Ce devait être une œuvre analogue à celle de nos *Évangiles*, mais plus ample et plus détaillée.

Bien mieux, en Palestine même, dans la région de Samarie, et au long de la côte phénicienne, un culte était rendu, vers le début de notre ère, par de nombreux adeptes, à un sauveur divin venu parmi les hommes pour leur révéler en des discours d'une haute sagesse accompagnés de miracles stupéfiants, une « gnose » ou « science » suréminente, celle de leur origine céleste, de leur nature spirituelle et de leur destinée immortelle. Ce personnage transcendant portait le nom de Simon, sans doute dérivé de celui du dieu phénicien Eshmun. Les auteurs chrétiens, pour le disqualifier, l'ont surnommé « le magicien ». Mais il était considéré par ses fidèles comme un vrai fils de Dieu, qui avait pris une forme humaine afin de nous sauver.

Personne, aujourd'hui, n'oserait affirmer qu'Osiris, Attis, Mithra ont réellement vécu. Je ne crois pas qu'il y ait plus de raison d'admettre l'existence du susdit Simon. La liquidation finale du culte rendu à ces héros divins a détruit l'illusion qui leur donna un semblant de vie. Si l'un d'eux, au cours des siècles, eût prévalu à la place du Christ, beaucoup d'incroyants, même des plus rationalistes, n'oseraient pas contester son existence. Ils se contenteraient de nier sa nature divine et verraient en lui un homme suréminent, à qui ses actes auraient valu l'apothéose. Telle est l'attitude que la plupart adoptent au sujet de Jésus. Ne serait-ce pas simplement parce qu'il compte encore d'innombrables adorateurs et que la vitalité de son culte en impose toujours aux dissidents, même aux plus mécréants ? L'hypothèse vient d'elle-même à l'esprit.

2. Vraisemblance d'une illusion mythique

Voici d'autres considérations qui lui donnent déjà une certaine vraisemblance. Elles se fondent sur l'étrangeté des lacunes que présente notre information au sujet de Jésus.

Notez que la Palestine, au début de notre ère, n'était pas un pays perdu où des événements notables auraient pu se produire sans qu'on n'en sût rien dans le reste du monde. Elle était occupée alors, d'une manière solide et permanente, par les Romains. C'est par un de leurs procurateurs, Ponce Pilate, que Jésus, nous dit-on, aurait été condamné à mort. Il n'aurait pu l'être, en tout cas, que par un représentant du pouvoir impérial. On pourrait donc s'attendre *à le voir mentionné par les auteurs latins du Ier siècle. Or, aucun d'eux ne lui consacre la moindre allusion.*

Ce silence surprend chez des témoins tels que Sénèque et Pline l'Ancien. L'un professait des idées très proches de celles des chrétiens. Il n'eût donc pu manquer de s'intéresser à leur premier maître si par hasard il l'eût connu, et il se montre fort bien renseigné sur les mouvements intellectuels de son temps. L'autre avait une information immense due à sa curiosité universelle. Il parle en connaisseur de la Palestine et il s'y intéresse particulièrement à cause de la récente guerre des Juifs à laquelle il a pris une part active. Comment expliquer que tous deux restent absolument muets au sujet de Jésus ?

Après tout, c'étaient des étrangers. À ce titre, ils ont pu l'ignorer. Mais les Juifs eux-mêmes ne paraissent pas mieux le connaître au cours du Ier siècle.

L'un d'eux, Philon d'Alexandrie, qui nous a laissé une œuvre considérable, vivait au temps de Ponce Pilate. Dans un de ses derniers traités, écrit vers l'an 40, il nous donne quelques indications sur les rapports fort peu cordiaux que ce procurateur entretenait avec ses administrés. L'occasion s'offrait ici à lui de faire une brève allusion à Jésus. Il eût dû s'intéresser d'autant plus à sa prédication que lui-même professait des doctrines très proches de l'*Évangile*. Il ne le nomme même pas, et ne dit pas un mot qui puisse le viser.

Plus grave encore est le silence de l'historien Flavius Josèphe. Celui-là était un pur palestinien, très curieux de tout ce qui se rapportait au passé de son pays, fort bien documenté sur tous les événements de son époque. Il connaissait particulièrement la Galilée, où il guerroya quelque temps contre les Romains avant de passer dans leurs rangs. Dans le dernier quart du Ier siècle, il écrivit vingt livres sur l'histoire des Juifs et sept autres sur la grande guerre de 66 à 70 où sombra leur nationalité et sur la longue agitation qui préluda au drame. Ces écrits nous donnent toutes sortes d'indications précises sur une foule de gens, inconnus par ailleurs, notamment sur ceux qui ont joué un rôle religieux. Ils ne disent pas un mot de Jésus, si ce n'est en un passage bizarre, qui cadre mal avec le contexte, et que tous les critiques de quelque importance s'accordent aujourd'hui à regarder comme une interpolation d'un copiste chrétien. La présence même de ce texte, visiblement apocryphe, ne fait que souligner l'absence de toute donnée authentique sur le sujet dont il s'agit. Si l'on a éprouvé le besoin de faire dire à Josèphe ce qu'il n'avait point dit, c'est évidemment parce qu'on a été choqué par son silence. Reconnaissons que ce silence est, en effet, gênant pour les tenants de l'orthodoxie. Il ne l'est pas moins pour les historiens qui, sans croire au miracle, veulent garder la substance de la tradition évangélique. Si Jésus a joué le rôle qui lui est attribué par eux, s'il a été le fondateur d'une religion qui devait transformer l'Orient et l'Occident, Josèphe a pu difficilement l'ignorer. Le connaissant, il eût dû en parler. Pourquoi n'en dit-il rien ?

Son silence est d'autant plus étrange qu'il se trouve aggravé par celui d'un autre témoin de la même époque qui fut son compatriote et son rival. Un certain Juste de Tibériade écrivit peu après lui, afin de le combattre, un nouveau récit de la guerre des Juifs et un nouvel abrégé de leur histoire. Or lui aussi restait absolument muet au sujet de Jésus. Ses ouvrages ne sont pas arrivés jusqu'à nous. Mais le patriarche de Constantinople Photius les lisait encore au IXe siècle. Il a laissé sur eux quelques brèves remarques dans un recueil de notes bibliographiques. Or nous y lisons, entre autres choses, que « Juste ne fait aucune mention de la venue du Christ, des événements de sa vie, de ses miracles ». Photius ne trouve pas d'autre explication d'un silence si choquant, que celle des préjugés juifs qui, en vérité, n'explique rien. Il s'en présente une autre beaucoup plus naturelle.

Lui et Josèphe n'ont rien dit de Jésus parce qu'ils ne savaient rien de lui, parce qu'ils n'ont recueilli à son sujet aucune tradition. Comme l'un et l'autre étaient fort bien renseignés sur la Palestine du Ier siècle, on est naturellement amené à se demander si le récit évangélique ne se réduirait pas à un pur mythe.

Il ne s'agit pour l'instant que d'une simple supposition. Mais il me semble que l'hypothèse n'est pas dépourvue de vraisemblance.

3. Probabilité croissante d'une illusion mythique

Pour nous faire une conviction plus ferme, examinons d'un peu plus près nos quatre *Évangiles*, ceux qui portent les noms de Matthieu, de Marc, de Luc et de Jean. C'est d'eux, en somme, que vient tout ce que nous savons au sujet de Jésus. Que vaut leur témoignage ?

Pour y ajouter foi, il faudrait connaître les auteurs de ces livres, savoir sur quoi se fondait leur rapport, quels moyens ils ont eus de se renseigner, jusqu'où est allée leur curiosité, dans quelle mesure ils ont été capables d'exactitude et de précision. Mais nous ne possédons sur eux aucun renseignement précis qui ait quelque valeur et qui puisse nous inspirer confiance.

Nous ne connaissons vraiment les évangélistes que par leurs œuvres. Or l'impression qui s'en dégage, pour qui les examine d'un peu près avec un esprit libre, leur est plutôt défavorable. À de menus détails on voit que les narrateurs ont vécu longtemps après les événements dont ils parlent, dans la première moitié du IIe siècle, et loin du théâtre des événements qu'ils relatent, à Antioche, à Éphèse ou à Rome. Ils divergent entre eux, ils se contredisent même sur des points de première importance. Or ce n'est point par suite du souci que doit avoir tout historien de ne rapporter que des faits bien établis, car ils n'hésitent pas à nous conter les prodiges les plus étranges, ceux qui laissent perplexes les gens les plus crédules. Aveugles qui voient,

sourds qui entendent, paralytiques qui se meuvent, possédés dont les démons sont expulsés, malades soudainement guéris, morts qui ressuscitent, tels sont leurs thèmes habituels. Aucune preuve à l'appui, aucune discussion, aucun soupçon d'esprit critique. Nous sommes jetés là en pleine mythologie.

Si les mythes diffèrent dans leur forme d'un évangile à l'autre, c'est qu'ils sont mis au service d'une certaine théologie, qui varie d'un écrivain à l'autre. Ils sont destinés à montrer tantôt que Jésus est le Christ, le messie prédit par les prophètes juifs, tantôt qu'il est la lumière et la vie dont parlent les Hellènes, quelquefois qu'il est venu pour porter la loi de Moïse à sa plus haute perfection, d'autres fois que son but a été plutôt de l'abroger. Toujours et partout, leur héros se présente à nous non comme un personnage vivant, en chair et en os, mais comme une sorte de fantôme abstrait, comme une idée qui marche. C'est pour cela que peu à peu, au cours de mon enquête, la thèse mythique m'a paru de plus en plus probable.

4. Preuve décisive de l'illusion mythique

Une dernière considération m'a semblé décisive. Nous avons des textes chrétiens antérieurs aux *Évangiles*. C'est d'abord l'*Apocalypse*, dont la majeure partie a dû être rédigée peu après la ruine de Jérusalem et de son temple, survenue en l'an 70. C'est aussi le recueil des *Épîtres* de Paul, dont les morceaux authentiquement pauliniens sont de dix à quinze ans antérieurs au grand drame. C'est encore, et tout particulièrement, la soi-disant *Épître aux Hébreux* qui leur fait suite, et qui, en sa forme originelle, est sans doute contemporaine des lettres de l'apôtre, peut-être même un peu plus ancienne. Tous ces écrits présentent un caractère très archaïque. Ils sont très proches des origines. Or tous ignorent le fils de Marie, le doux Galiléen qui prêchait la bonne nouvelle du salut sur les bords du lac de Tibériade, en compagnie de douze disciples, et qui fut condamné à mort par le procurateur Ponce Pilate.

L'*Apocalypse*

Prenons d'abord *L'Apocalypse*. Jésus y joue un rôle important. Il en est comme le centre. Mais il n'y revêt point l'aspect d'une personnalité historique.

Dès le début (V, 6-14), il nous est présenté comme résidant au ciel, tout près de Dieu, sous les traits d'un agneau immolé dès l'origine, dont le sang purifie les pécheurs, exactement comme celui du taureau de Mithra ou du bélier d'Attis.

Plus loin, en un passage curieux, qui vient d'une source plus ancienne (XII, 1-6), il apparaît comme né d'une femme. Seulement sa mère n'est pas une fille d'Ève. C'est une figure astrale, la vierge céleste, qui a, nous est-il dit, le soleil pour habit, la lune pour escabeau, douze étoiles pour couronne et qui, poursuivie par un grand dragon, entendons par là celui de la constellation du même nom, est projetée sur terre avec un tiers des étoiles. Conçu par elle entre ciel et terre, puis enfanté ici-bas dans la douleur, il est aussitôt transporté vers les régions azurées où trône le Très-Haut.

À un moment donné il redescend en ce bas monde. Mais c'est pour parcourir la terre sur un cheval blanc avec un manteau de pourpre, afin de faire la chasse à la Bête, c'est-à-dire à Rome, qui continue l'œuvre du grand dragon. Il la rejettera dans un étang de feu. Après quoi il remontera, triomphant, dans les cieux (XIX, 11-21).

Plus loin encore, l'agneau divin reparaît sur la scène. C'est à l'occasion de ses noces qui vont être célébrées dans l'allégresse. Sa femme porte un nom bien connu. Elle s'appelle Jérusalem. Ce n'est pas la vieille cité de David, effondrée sous les coups de la Rome païenne. C'est une Jérusalem nouvelle, qui descend du ciel comme une épouse de choix pour son époux et tout étincelante d'or et de pierreries (XXI, 1-4, 10-14, 18-27). Nous sommes ici en pleine mythologie.

Ni l'agneau de Dieu qui se tient traditionnellement devant le trône du Très-Haut, ni le fils de la vierge céleste, enfanté par elle après sa chute et transporté dès sa naissance dans l'Empyrée, ni le cavalier au manteau rouge venu du ciel pour faire ici-bas œuvre de grand justicier, ni l'époux mystique de la Jérusalem nouvelle, n'ont rien de commun avec l'Histoire.

Une menue fin de phrase (XI, 8) pourrait seule être invoquée en faveur de la tradition évangélique. À propos de « deux témoins » mystérieux, dont les cadavres sont exposés « sur la place de la grande ville appelée Sodome... », il est dit incidemment : « où leur Seigneur aussi fut crucifié ». Mais ces derniers mots sont visiblement interpolés, car ils ne cadrent pas avec le contexte et ils sont en profond désaccord avec la perspective générale du livre, où le Christ apparaît sous la figure d'un « agneau » rituellement égorgé dont le sang coule pour nous purifier, plutôt que sous celle d'un crucifié qui peut mourir sans verser une goutte de sang.

Les *Épîtres* de Paul

Paul nous donne-t-il des renseignements plus sûrs ? Remarquons d'abord que rien ne montre ni ne permet de soupçonner qu'il ait jamais rencontré le Christ en chair et en os.

Tout prouve bien plutôt le contraire. Si vraiment il avait, à un moment quelconque, vu de ses yeux et entendu de ses oreilles celui qui allait devenir le centre de ses pensées, une pareille scène aurait été pour lui inoubliable. Il n'eût pas manqué de rappeler, à l'occasion, où, quand et comment le maître lui était apparu, quelle vision il en avait gardée, quel écho lointain de ses paroles continuait de résonner en lui. Jamais il n'en dit rien. Nulle part il ne parle de lui comme un témoin de sa vie.

A-t-il du moins connu des gens qui ont vu et entendu le Christ ? On l'admet communément, et on ne conçoit même pas qu'il soit possible d'en douter. Paul ne dit-il pas (*Gal.* II, 9) qu'il a rencontré à Jérusalem Jacques, Kephas et Jean, qui semblaient des sortes de colonnes, et ces trois personnages ne nous sont-ils pas présentés dans les *Évangiles* comme les premiers compagnons de Jésus ? Les deux remarques sont également justes, mais leur rapprochement est arbitraire. Paul ne dit aucunement que les trois notables rencontrés par lui dans la Ville Sainte ont été des compagnons du Christ. Il donne plutôt à penser le contraire.

Un passage certainement apocryphe (*Gal.* I, 18-20) lui fait dire qu'il ne se rendit à Jérusalem que « trois ans plus tard », ce qui constitue déjà un long délai. Dans la rédaction primitive Paul disait plutôt ne s'y être rendu que « quatorze ans plus tard » (II, 1). Il ajoute un peu plus loin qu'il n'a fait ce voyage qu'afin de défendre devant les trois Grands son œuvre de missionnaire menacée par de « faux frères » (II, 4) et il se vante de ne leur avoir « cédé en rien » (II, 5). Plus tard même, lisons-nous dans la suite, il « résista en face » à l'un d'eux, à Kephas, c'est-à-dire à Pierre, devant la communauté d'Antioche et il le critiqua sévèrement « en présence de tous » (II, 11-14). Une telle attitude ne se comprendrait pas, chez un chrétien qui n'avait jamais rencontré le Christ, à l'égard de gens qui l'auraient vu, qui auraient vécu dans son intimité, qui auraient pu lui décrire sa vie, lui rapporter ses propos, lui faire son portrait. S'il a montré à leur égard une telle indifférence, puis une telle indépendance, c'est évidemment qu'il estimait être renseigné autant qu'eux sur leur maître commun.

Il le déclare d'ailleurs en propres termes au cours de sa correspondance avec les chrétiens de Corinthe. Ceux-ci, observe-t-il, sont très divisés. Certains se groupent autour de lui. Mais d'autres lui sont hostiles et se réclament spécialement de Kephas (I. *Cor.*, I, 12). Paul réplique avec vigueur à ceux qui lui opposent le témoignage d'un grand notable : « Si quelqu'un, dit-il, vient vous prêcher un autre Jésus que celui que nous avons prêché..., vous le supportez fort bien. Or j'estime que je n'ai été inférieur en rien à ces surapôtres. Si je suis un ignorant sous le rapport du langage, je ne le suis point sous celui de la connaissance. Ces hommes-là sont de faux apôtres, des ouvriers

trompeurs déguisés en apôtres du Christ. Cela n'est pas étonnant, Satan lui-même se déguise en ange de lumière, il n'est donc pas étrange que ses disciples aussi se déguisent en ministres de la justice... Sont-ils Israélites ? Moi aussi... Sont-ils ministres du Christ ?... Je le suis plus encore... J'en viendrai aux visions et révélations du Seigneur. Je connais un homme qui fut, en Christ, il y a quatorze ans, ravi jusqu'au troisième ciel... et entendit des paroles ineffables... » (II *Cor.*, XI, 4-6, 13-15, 22-23 ; XII, 2-4).

Paul se montre là tel qu'il est en réalité : un pur mystique. C'est en lui-même, en son esprit, qu'il a vu le Christ. Il dit en propres termes dans le fragment d'autobiographie du début de l'*Épître aux Galates*, au cours d'une controverse du même genre contre les mêmes gens qui prêchent « un autre évangile » : « Je vous déclare, frères, que l'évangile qui a été annoncé par moi n'est pas de l'homme. Je ne l'ai pas reçu ni appris d'un homme, mais par une révélation de Jésus-Christ... Quand il plut à celui qui m'avait mis à part dès le sein de ma mère et qui m'a appelé par sa grâce de révéler son fils en moi... je ne consultai ni la chair ni le sang... » (I, 11-12, 15-16). On ne peut être plus formel. Paul n'a rien à apprendre de Pierre, ni de Jacques, ni de Jean. Il a vu dans le secret de son âme le Christ fils de Dieu, qui lui a été révélé par Dieu lui-même. Il estime, en conséquence, le connaître aussi bien que les apôtres les plus notables. Cela revient à dire qu'aucun d'eux ne l'a connu plus directement ni autrement que lui. Le monde croyant au milieu duquel nous sommes transportés par ses lettres est fait de visionnaires qui prennent leurs visions pour des réalités.

L'*Épître aux Hébreux*

Lisons maintenant l'*Épître aux Hébreux*. À vrai dire, elle n'a d'une épître que l'apparence. C'était, à l'origine, un petit traité de théologie comparable à ceux de Philon d'Alexandrie, qui pourrait bien être l'œuvre du missionnaire alexandrin Apollos (*Act.* XVIII, 24-28, XIX, 1 ; *Cor.* I, 12 ; III, 4, 6, 22 ; IV, 6) et qui a pris plus tard à Rome, par suite de larges interpolations, la forme d'une lettre analogue à celles de Paul. L'écrit initial (I, 1-14 ; II, 1-18 ; V, 1-10 ; VII, 1 ; X, 18) a été rédigé avant la ruine du temple de Jérusalem, car il parle des cérémonies qui s'y pratiquent couramment (IX, 6 ; X, 3 ; X, 11). Il peut même être antérieur aux *Épîtres* authentiquement pauliniennes, car il expose une théologie d'un caractère plus archaïque, qui en ignore les nouveautés.

C'est Jésus, et plus précisément son rôle providentiel dans l'œuvre du salut, qui en constitue le thème central. Or il n'apparaît point ici comme né d'une femme ou d'une vierge, mais comme un « fils » de Dieu qui, « en cette fin des jours », est venu « parler aux hommes de la

part du Très-Haut (I, 1) et qui, « entrant dans ce monde », a fait à son père céleste la déclaration suivante empruntée à un psaume (XL, 7-9) : « ... Voici que je viens pour faire ta volonté. » (X, 5-7).

Notre théologien le trouve préfiguré par Melchisédek, qui, dit-il, est « sans père, sans mère, sans généalogie » et n'a « ni commencement de jours ni fin de vie » (VII, 3). Il fait ainsi allusion au passage énigmatique de la *Genèse* (XIV, 18-20) où ce personnage vaporeux, qualifié de « prêtre du Très-Haut », est brusquement introduit dans le récit des pérégrinations d'Abraham à qui il vient offrir « du pain et du vin », sans qu'aucun renseignement soit fourni à son sujet sur ses parents, sur sa naissance et sur sa mort. Un tel rapprochement doublé d'une telle remarque est significatif. Il donne à penser que Jésus aussi est « sans père, sans mère, sans généalogie, et n'a ni commencement ni fin ». Ceci est, pour notre auteur, d'une logique irréprochable. Le fils de Dieu, en effet, a été présenté dès le début comme un doublet du Très-Haut, « reflet de sa gloire, empreinte de sa substance » qui a « fait le monde » et « soutient toutes choses par sa parole puissante » (I, 3), supérieur aux anges les plus éminents, car ceux-ci ne sont par rapport à lui que des serviteurs (I, 4-14).

Un peu plus loin, il est vrai, nous le voyons présenté par allusion à un psaume (VIII, 5-7), comme un « fils de l'homme » abaissé pour un peu de temps au-dessous des anges, qui a souffert et a même affronté la mort pour ses frères (II, 14-17) et qui, « dans les jours de sa chair, ayant présenté avec de grands cris et avec larmes des prières, à celui qui pouvait le préserver de la mort, a été exaucé... » (V, 7-9). Ces derniers détails semblent plus réalistes. Pourtant, ils demeurent singulièrement vagues. À y regarder de près, on constate qu'eux aussi dérivent de quelques passages du recueil des *Psaumes* qui ont été considérés comme des prophéties (XXII, 3, 20, 25 ; XLII, 4, 10, 12 ; XLIII, 5 ; LXIX, 4, etc.). Ces textes, destinés à un usage liturgique, mettaient en scène un juste souffrant et menacé de mort qui se présente à son père céleste comme une victime innocente, qui le supplie, en pleurant jour et nuit et en criant jusqu'à en perdre la voix, de venir à son aide et qui finalement obtient satisfaction pour sa grande piété. Ces figures poétiques ont été prises à la lettre comme s'il s'agissait là d'un vrai fils de Dieu venu parmi les hommes pour leur montrer par son exemple comment il faut se comporter au milieu des souffrances.

Ce fait est significatif. Il nous montre non seulement que Jésus, en sa forme première, est une figure mythique, mais encore que ce mythe a été constitué en grande partie avec la *Bible* juive. Nous avons là une sorte de mirage où se refléta et sembla prendre corps l'idéal mystique de pieux Israélites nourris de la lecture des livres saints.

C. D'où vient le mythe ?

Une étude persévérante de Josèphe m'a permis d'aller plus loin et de déterminer la nature exacte du milieu social où s'élabora l'*Évangile.*

Du moment où il m'apparut clairement que la personnalité du Christ est purement mythique, je ne pouvais m'étonner que l'auteur des *Antiquités judaïques*, dont le récit va jusqu'aux approches de la guerre des Juifs, ne parle point de lui. Mais je trouvais singulier qu'il soit aussi muet sur les chrétiens que sur le Christ. Il a dû, pourtant, au cours de sa longue carrière, en trouver plus d'un sur son chemin, non seulement en Judée où il a vécu d'abord, mais en Galilée où il a milité à la tête des troupes juives contre les Romains, et à Rome même où il a plus tard rédigé ses ouvrages.

Mon étonnement a cessé après une étude attentive de la longue notice consacrée par lui dans le 2ème livre de la *Guerre des Juifs* (II, 8, 2-13) aux « esséniens », ces moines palestiniens qu'il nous montre voués au célibat et à la pauvreté sous une règle très stricte analogue à celle des pythagoriciens et dont on a retrouvé récemment des manuscrits précieux et même le logis en ruine et les modestes tombes à Qoumrân, au sud de Jéricho, non loin de la Mer Morte [1]. Je me suis dit, bien avant cette trouvaille, à la lecture méditée de son texte, que, dans la mesure où il aura été amené à connaître des adeptes du Christ, il aura reconnu en eux des membres de cet ordre religieux dans lequel il avait lui-même fait un stage, d'après son *Autobiographie*, en sa seizième année.

Les affinités qui relient les deux groupes ont été perçues et signalées depuis longtemps. Divers auteurs se sont demandé si Jésus n'était pas un essénien. Le même soupçon a été émis au sujet de son « précurseur », Jean Baptiste, dont l'existence historique n'est pourtant pas mieux établie que la sienne. Nous avons là un exemple typique de problème mal posé. La seule réalité consistante qui s'offre sans conteste au cours du Ier siècle est celle de communautés chrétiennes professant une même foi en un fils de Dieu venu en ce bas monde pour le salut des hommes, qui portait le nom de Jésus et le titre de Christ. C'est seulement au sujet de ces groupes croyants qu'il convient de se demander s'ils viennent de l'essénisme.

---

[1] Les renvois aux *Antiquités Judaïques* et à la *Guerre des Juifs* seront donnés dans la suite sous les initiales A.J. et B.J., ceux qui concernent les manuscrits de Qoumrân sous les initiales A. P. et N. A., désignant deux exposés très documentés du professeur A. Dupont-Sommer : « *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte* » et « *Nouveaux Aperçus...* », Paris, A. Maisonneuve 1950, 128 p. et 1952, 224 p.

Encore faut-il circonscrire le problème et se borner aux plus anciens de ceux que nous pouvons atteindre. La chronologie des textes utilisés est ici de première importance. Nos quatre *Évangiles* canoniques, qui remontent en gros à la première moitié du IIe siècle, attestent une évolution déjà longue et très complexe résultant de facteurs nouveaux et fort divers. Les textes de la deuxième moitié du Ier siècle qui nous ont déjà servi à constater le caractère mythique de la figure du Christ, étant beaucoup plus proches des origines du christianisme, permettent de remonter bien plus directement à ses premières sources. Or ils nous mènent tout droit à l'essénisme.

1. Textes antérieurs aux *Évangiles*

L'*Épître aux Hébreux*

Le traité sur le fils de Dieu venu ici-bas pour le salut des hommes qui constitue la première rédaction de la soi-disant *Épître aux Hébreux* est, à cet égard, très caractéristique.

La réflexion initiale sur cette « fin des jours » où Dieu « ayant parlé jadis par les prophètes » s'est adressé à nous par son « fils », est déjà révélatrice. Tous les Juifs, depuis le début de l'occupation romaine, avaient l'impression très nette d'être arrivés à un tournant de leur histoire. Mais tous ne voyaient pas l'avenir sous le même angle. Josèphe écrit, au sujet de la masse des révoltés qui se dressèrent contre Rome : « Ce qui les avait excités à la guerre, c'est un oracle ambigu trouvé dans les *Saintes Écritures* et annonçant qu'en ce temps un homme sorti de leur pays deviendrait le maître de l'univers » (B.J., VI, 5, 4). Il s'agit là, visiblement, de la célèbre prophétie de Jacob : « Le sceptre ne s'éloignera pas de Juda... jusqu'à ce que vienne Schiloh, à qui les peuples obéiront. » (*Gen.* XLIX, 10). Les derniers mots étaient reproduits et traduits de diverses façons, mais toujours dans le sens d'un dénouement heureux pour le pays.

En fait, le pouvoir avait échappé à Juda du jour de l'an 6 où l'empereur Auguste, ayant déposé le successeur d'Hérode le Grand, Archélaüs, l'avait remplacé par un « procurateur » dépendant du « légat » de Syrie. Dès ce moment la révolte avait commencé de gronder dans toute la Palestine. Pour les insurgés, le temps était venu où un « oint » du Seigneur devait restaurer, à la tête d'une armée libératrice, le royaume de David. Les esséniens, qui faisaient profession de renoncer à tous les biens matériels pour se vouer à leur perfectionnement spirituel, et qui opposaient la douceur à la violence, ne pouvaient adopter un tel programme de luttes meurtrières pour la possession d'une terre où ils se considéraient comme des passagers en quête de la patrie céleste.

Eux aussi, épris de prophéties, attachaient assurément une grande importance à l'oracle de Jacob, mais ils se devaient de l'interpréter dans un sens mystique conforme à leur idéal. Ainsi procède l'auteur du traité « aux Hébreux ». Il fait visiblement allusion au texte en question dans un passage où il note que le Christ n'appartient pas à la race sacerdotale de Lévi et d'Aaron : « Il est notoire en effet, lisons-nous là, que notre seigneur est sorti de Juda, tribu dont Moïse n'a rien dit en ce qui concerne le sacerdoce. » (VII, 14).

Or ce « seigneur sorti de Juda » est présenté dans tout le contexte non comme un batailleur triomphant, un nouveau David ou un autre Mattathias, dont les exploits enthousiasmaient les zélotes, mais comme un saint homme, qui obtient par sa vie exemplaire le pardon des pécheurs. Il s'identifie avec le Juste souffrant mis en scène dans certains psaumes (XXII, XLII, XLIII, LXIX, etc.) et par son intermédiaire, avec le « serviteur » ou « fils » de Dieu du recueil d'Isaïe, victime innocente se sacrifiant pour d'autres qui n'y font seulement pas attention, « semblable à un agneau qu'on mène à la boucherie ». (LIII, 3, 4, 7). Plus précisément, il est le type achevé du parfait essénien.

Un haut représentant de l'ordre est évoqué dans un curieux commentaire de la prophétie d'Habacuc retrouvé à Qoumrân et sans doute écrit vers 41 avant notre ère. Il est mentionné là comme un « maître de justice » instruit par Dieu sur « tous les mystères des paroles de ses serviteurs les prophètes », et placé par lui dans la Maison de Juda pour les « expliquer » à ses disciples (A.P., 44), ce qui, d'après le manuel de discipline conventuel, est le rôle de l'« inspecteur » ou « évêque » de la communauté, car celui-ci, d'après ce règlement, « instruira la multitude au sujet des œuvres de Dieu et lui fera comprendre ses merveilleuses et puissantes actions... » (A.P. 77).

Le même personnage, qui apparaît ainsi comme le grand maître du couvent, est qualifié par ailleurs de « prêtre », au sens nouveau donné à ce mot par les esséniens, qui considéraient le sacerdoce non comme un privilège racial tenant à la naissance, mais comme le résultat d'un appel divin reconnu par la communauté (A.J., XVII, 1, 5 ; cf. *Héb.*, V, 4-5). Il est l'« élu de Dieu », son « oint » ou son « Christ » (A.P., 44-45, 78). Il a été persécuté par un « prêtre impie » disposant d'un pouvoir souverain, sans doute Aristobule II (67-68 avant notre ère) qui, avec ses suppôts, a pillé, dépouillé les « pauvres », mais qui sera dépossédé lui-même « à la fin des jours » quand viendra « l'armée des Kittim » des Romains de Pompée (A.P., 45-52).

C'est sous la forme d'une personnalité du même genre, esquisse vaguement ébauchée du moine idéal, que le traité « aux Hébreux » nous présente le fils de Dieu venu en ce bas monde pour le salut des hommes. Il le montre « souffrant et mourant pour tous » (II, 9) « rendu

semblable en toutes choses à ses frères, afin qu'il fût un grand-prêtre miséricordieux et fidèle dans le service de Dieu, pour faire l'expiation des péchés du peuple » (II, 17), « saint, innocent, immaculé » (VII, 26), victime rituelle qui s'offre à son père céleste en substitut volontaire des anciens sacrifices (X, 5-10). Ces propos de haute spiritualité sont comme des échos de ceux qu'évoquent les manuscrits du *Commentaire* d'Habacuc et du *Manuel de Discipline*. Ils ont la tonalité de ceux qui pouvaient s'échanger en des cercles de moines.

Ce rapprochement permet de mieux comprendre certaines particularités de l'écrit en question. Le Christ y est présenté, en une longue tirade, comme aussi supérieur aux anges que le titre de « fils » l'est à celui de « serviteur » (I, 1, 4 - II, 5). On peut être surpris de voir les anges mêlés à une affaire qui leur semble étrangère. On ne s'en étonnera pas si l'on sait l'importance que leur attribuaient les profès de l'essénisme, qui s'interdisaient par serment de divulguer leur nom. (B.J., II, 8, 7).

On le comprendra mieux encore si l'on jette seulement un coup d'œil sur deux livres très caractéristiques de l'ordre, celui d'« Hénoch » conservé en éthiopien, qui a été traduit en français par François Martin, et celui des « Jubilés », appelé aussi la « Petite Genèse ». Dans l'un et dans l'autre défilent, en effet, toutes sortes d'esprits entourant le trône du Très-Haut, ou occupés à transmettre ses ordres.

Autre détail typique : le Christ apparaît, dans notre traité, comme un « médiateur » entre le Très-Haut et notre bas monde (VII, 6 ; IX, 15). C'est exactement le même rôle que joue, dans l'*Hénoch* éthiopien, un personnage transcendant, une sorte de demi-dieu appelé « fils de l'homme », XLVI, 3-8 ; XLVIII, 2-7 ; LXII, 5-14 ; LXIII, 11 ; LXIX, 26-29 ; LXX, 1 ; LXXI, 14-17). Or il se trouve que notre théologien applique précisément à Jésus le passage suivant du psaume VIII (5-7) : « Qu'est-ce que... le fils de l'homme pour que tu t'occupes de lui ? Tu l'as abaissé pour un peu de temps au-dessous des anges, tu l'as couronné de gloire et d'honneur, tu as mis toutes choses sous ses pieds » (*Héb.*, II, 6-9).

En réalité, ce dernier texte ne vise pas un personnage transcendant, mais l'ensemble des fils d'Adam, qui, quoique inférieurs aux esprits célestes, dominent le monde matériel. Le contresens commis à son sujet s'explique fort bien par le souvenir de la vision d'Hénoch.

L'écrit « aux Hébreux » présente le Christ comme un prêtre à part, étranger et supérieur au sacerdoce lévitique. Il le rattache plutôt à Melchisedek, « prêtre du Très-Haut », faisant une oblation « de pain et de vin » dès le temps d'Abraham, bien avant la naissance de Lévi et d'Aaron (VII, 1-17).

Cette conception cadre fort bien avec les pratiques religieuses des esséniens, qui s'abstenaient des sacrifices d'animaux (A.J., XVIII, 1, 5)

et qui attribuaient une valeur sacrée à leurs repas eucharistiques pris en commun selon un rituel très strict (B.J., II, 8, 5).

L'auteur voit dans les rites sanglants de *L'Exode* et du *Lévitique* des images ou figures d'un culte plus parfait réalisé par le Christ (VIII, 5), « La Loi, dit-il, possède une ombre des biens à venir, non l'exacte représentation des choses. » (X, 1). Cette interprétation symbolique se trouve en plein accord avec ce que nous savons par Josèphe (B.J., II, 8-11) et surtout par Philon (« *Quod omnis probus liber* », 82) des tendances spiritualistes et de l'exégèse allégorique des esséniens.

Notre théologien anonyme subordonne l'ensemble de son commentaire (VIII, 8-12) à un texte de Jérémie (XXXI, 31-34), dont il fait comme une clef de voûte pour sa démonstration : « Voici, dit le Seigneur, que les jours viennent où je contracterai une alliance nouvelle avec la maison d'Israël et la maison de Juda... » Pour lui, la descente du « fils » par qui Dieu a parlé en cette « fin des jours » (I, 1) marque le début de la Nouvelle Alliance, donc la fin de l'ancienne, qui, de ce fait, se trouve près de disparaître. » (VIII, 13) Or le règlement du monastère essénien proche de la Mer Morte, dont un rouleau a été trouvé dans la grotte de Qoumrân, présente cette communauté comme celle de la « Nouvelle Alliance ». (Dupont-Sommer, A.P., pp. 57-65).

Un gros fragment d'un autre manuscrit du même genre, qui a visiblement la même origine et qui avait été découvert en 1896 parmi les vieux papiers d'une synagogue du Caire et publié dès 1909, fournit à cet égard des précisions nouvelles d'un grand intérêt (A.P., pp. 67-83). La théologie chrétienne ébauchée dans le texte initial de l'*Épître aux Hébreux* est dans le prolongement de celle que laissent entrevoir ces textes pré-chrétiens.

Épîtres pauliniennes

C'est à la même source que nous ramènent les lettres de Paul dans les passages les plus sûrement authentiques qui ont été déjà cités pour établir le caractère mythique de sa vision du Christ.

Une remarque préliminaire s'impose à ce sujet. La vision paulinienne, qu'il faut se représenter d'après son propre témoignage, non d'après le récit romancé qu'en donnent les *Actes des Apôtres*, se situe sans nul doute à Damas. Nous lisons en effet dans le fragment d'autobiographie de l'*Épître aux Galates* : « Lorsqu'il plut à celui qui m'avait mis à part dans le sein de sa mère et qui m'a appelé par sa grâce de révéler en moi son fils... je ne montai point à Jérusalem vers ceux qui furent apôtres avant moi, mais je partis pour l'Arabie, puis je revins à Damas. » (L, 15-17).

La « révélation » dont il s'agit ne peut se comprendre que si elle a été plus ou moins préparée dans le milieu où elle s'est produite. La vie des idées, comme celle des organismes, ne surgit point par génération spontanée. Une illumination soudaine suppose une accumulation préalable de rayons convergents. Or il se trouve que le lieu même où se situe celle de Paul était depuis longtemps un centre d'essénisme. La règle monastique découverte en 1896 parmi les vieux papiers d'une synagogue du Caire et nettement apparentée à celle du monastère de Qoumrân, se présente comme destinée « aux convertis d'Israël qui sont sortis du pays de Juda et se sont exilés au pays de Damas » (Dupont-Sommer, A.P., p. 73). Cette communauté, plusieurs fois appelée de la « Nouvelle Alliance au pays de Damas » a dû se constituer vers 65-63 avant notre ère, à la suite de mesures vexatoires prises par le roi et grand-prêtre Aristobule II contre l'ensemble de l'ordre, et notamment contre son guide spirituel, le « maître de justice ». La filiale de Damas a été fondée « pour qu'on y marchât durant tout le temps de l'iniquité... jusqu'à l'avènement du fondateur de la justice, à la fin des jours. » (A.P., 73) Elle vit en état d'expectative « jusqu'à l'avènement de l'oint issu d'Aaron et d'Israël » (A.P., 79).

Une telle attente était de nature à révolutionner des cerveaux saturés de mystique et à leur faire voir comme déjà venu cet « oint » ou « Christ » tant désiré. Ainsi se comprend fort bien la « révélation intérieure » de Paul.

On s'explique de la même manière qu'il l'ait attribuée à celui qui l'a « mis à part dans le sein de sa mère et appelé par sa grâce ». Ces dernières formules sont caractéristiques de l'essénisme. Nous le savions déjà par Josèphe. Selon une remarque pénétrante qu'il a plusieurs fois formulée (B.J., II, 8, 7, 14 ; A.J., XIII, 5, 9 ; XVIII, 1, 2-5), les sadducéens se considèrent comme les arbitres de leur sort, les pharisiens le font dépendre à la fois d'eux-mêmes et de la volonté divine, les esséniens rapportent tout au « destin », disons, en langage chrétien, à la « prédestination ». Les textes de Qoumrân confirment et précisent cette vue générale (Dupont-Sommer, A.P., 88, 90, 95 ; N.A., 187, 190). Ils nous offrent une sorte d'introduction essénienne à la doctrine de Paul sur la misère humaine, sur le besoin de la grâce divine et sur le rôle souverain des décrets de la providence, qui la dispense comme il lui plaît.

L'apôtre ne se borne pas à professer les croyances de l'ordre. Il en observe et en recommande l'austère discipline. Il se représente l'Église comme une assemblée de « saints » (*Rom.*, I, 7 ; I *Cor.*, II, 2 ; II *Cor.*, I, 1 ; *Eph.* I, 1 ; *Phil.*, I, 1. etc.). Tel est, précisément, d'après Philon (Quod omnis probus liber, 75), le sens premier du mot « esséniens » dont la forme grecque « essaioi », devenue en latin « esseni », dérive apparemment de l'araméen « hasyâ » (A.P., p. 107).

L'identité de nom s'explique fort bien par une parenté originelle. Pour Paul comme pour ces moines, la sainteté en question implique le célibat. « Il est bon pour l'homme de ne pas toucher de femme », lisons-nous dans la 1ère *Épître aux Corinthiens* (VIII, 1). L'apôtre ajoute : « Je voudrais que tous fussent comme moi. » (VIII, 9). Il permet le mariage « par condescendance » aux gens trop faibles pour garder la continence (VII, 6). Mais, comme les esséniens, il a en horreur les péchés de la chair. Il lance contre un « impudique » notaire de Corinthe (V, 1-5) une sentence d'excommunication analogue à celles dont les membres de l'ordre châtiaient tout « délit grave », selon le témoignage de Josèphe (B.J., II, 8, 8). D'autre part, il affiche à l'égard des richesses un dédain transcendant pareil à celui dont ces mêmes religieux donnaient l'exemple. Il engage ses fidèles à se dépouiller de tout superflu (I *Cor*, VIII, 1 - IX, 15), à imiter le « seigneur Jésus-Christ, qui s'est fait pauvre, de riche qu'il était ». (VIII, 9). En somme, Paul se comporte en pur essénien. Pour mieux dire, il apparaît comme un « ministre de justice » ambulant, qui représente la « communauté de la Nouvelle Alliance », l'Église naissante, en dehors de la Palestine, dans la « gentilité ».

L'Apocalypse

L'Apocalypse qui clôt le *Nouveau Testament* nous fait remonter à la même source que la correspondance de Paul.

Déjà, le genre littéraire qu'elle représente est caractéristique de l'essénisme. Les membres de l'ordre, s'étant voués à Dieu, se considéraient comme ses confidents de prédilection et ils attachaient une importance exceptionnelle à toute « révélation » qui leur venait de lui. Tel est le sens initial du mot « apocalypse », qui leur était très familier. Ils avaient dans leur bibliothèque de nombreux livres aux titres imposants qui se présentaient comme des recueils de communications secrètes apportées au nom de Dieu, par l'intermédiaire d'un ange, à tel ou tel personnage du vieux temps considéré par eux comme un ancêtre. Certains de ces écrits remontaient jusqu'au premier homme, Adam. D'autres portaient les noms vénérés de Seth, de Lamech, de Noé, d'Abraham, de Moïse, d'Élie, d'Isaïe, de Jérémie, de Baruch, d'Esdras.

Les textes les plus lus étaient ceux du *Livre d'Hénoch*, à cause de la curiosité que suscitait ce patriarche antédiluvien enlevé au ciel dans sa 365ème année, selon le témoignage de la *Genèse* (V, 23-24). Dès 1906, un professeur de l'Institut catholique de Paris, l'abbé François Martin, dans la longue introduction dont il avait fait précéder la traduction de cette œuvre célèbre, relevait (pp. 118-122) de nombreux passages de notre *Apocalypse* canonique qui en procèdent

directement. Ses constatations sont particulièrement intéressantes et suggestives depuis qu'on sait que l'écrit en question est un pur produit de l'essénisme.

Ce n'est pas seulement par des formes stylisées, mais par son esprit foncier que la « révélation » du voyant de Patinos s'apparente à cet ordre mystique. Ici comme dans le recueil d'Hénoch, nous avons la vision d'un seigneur des esprits qui tient chacun d'eux sous ses ordres directs et dont les décrets règlent nos destinées, car notre sort est écrit par avance dans le « livre de vie » (XIII, 8 ; XVII, 8 ; XX, 15 ; XXI, 27 ; cf. *Hén.*, CVIII, 3). Ici comme là, son emprise sur nous étant totale requiert des fils d'Adam qu'il prédestine à son service un renoncement absolu à tout ce qui pourrait les en détourner.

Le vrai chrétien selon *L'Apocalypse* est voué au célibat. « Je regardai, dit le voyant, et voici que l'agneau se tenait sur la montagne de Sion et avec lui cent quarante-quatre mille personnes qui avaient son nom et le nom de son père écrits sur le front... Ce sont ceux qui ne se sont pas souillés avec les femmes, car ils sont vierges » (XIV, 1, 4).

Le même chrétien a horreur du luxe comme de la luxure, des biens matériels comme des plaisirs de la chair. Ces deux sources de mauvais désirs sont étroitement liées. La Rome païenne les personnifie. Elle est une nouvelle Babylone. Aussi sera-t-elle détruite comme l'ancienne. « Et les marchands de la terre pleureront... parce que personne n'achètera plus leur cargaison... Ils seront dans le deuil et diront : 'Malheur ! Malheur !' La grande ville qui était vêtue de lin, de pourpre et d'écarlate, parée d'or, de pierres précieuses et de perles. En une heure ont été détruites tant de richesses ! » (XVIII, 11-16).

Belle revanche pour les pieux croyants qui ont renoncé pour Dieu à tous les biens comme à tous les plaisirs ! Esséniens et premiers chrétiens communiaient, à cette perspective, dans un même sentiment de joie et de triomphe.

2. Les *Évangiles*

La lecture attentive de pareils textes nous permet d'entrevoir dans quelles conditions et sous quelles influences s'est élaboré le mythe de Jésus. Il a été conçu au sein de communautés mystiques constituées en marge du monde israélite et repliées sur elles-mêmes, dont l'idéal cherchait à prendre corps.

Au cours de son obscure gestation, il s'est modelé sur la matrice nourricière, variable selon les temps et les lieux, où son organisme s'ébauchait. Il ne pouvait évoluer en Judée, dans le voisinage du temple, exactement comme à Damas, sur les confins de l'Empire romain et des tribus arabes, ou au delta du Nil, dans la cité cosmopolite d'Alexandrie. Il apparut chez Pierre autrement que chez

Paul et Apollos. Mais partout il présentait à sa naissance et il a gardé en grandissant les traits caractéristiques de son origine essénienne.

Nos *Évangiles* canoniques, surtout les trois premiers, en dépit de leur composition tardive, l'attestent à leur façon. Chacun porte la marque de l'Église pour laquelle il a été écrit ou qui lui a donné sa forme actuelle. Mais dans tous Jésus apparaît avec une égale netteté, quoique avec des nuances diverses, comme la personnification du parfait essénien, détaché de tous les biens et de tous les plaisirs, totalement soumis à la volonté du père qui est au ciel, ne vivant que pour lui. Il est le « maître de justice » par excellence, qui montre à ses disciples la voie du renoncement et du sacrifice dans laquelle il faut s'engager à sa suite pour plaire à Dieu et s'assurer un bonheur éternel.

C'est déjà l'idée que suggère la mise en scène inaugurale de Jean Baptiste, présenté comme son précurseur providentiel par une application singulièrement arbitraire de textes prophétiques (*Marc*, I, 1 ; c. *Mal.*, III, 1 et *Is*, XL, 3). Cet homme du désert, vêtu très pauvrement, à la nourriture très sobre, qui administre quotidiennement sur les bords du Jourdain, non loin de la Mer Morte, les baptêmes rituels chers aux moines de la même région, fait penser tout naturellement à eux. Les rapports qu'il est censé avoir eus avec Jésus figurent ceux qui ont réellement existé entre ce groupe et le christianisme naissant.

Plus encore que les propos qui lui sont attribués, ceux qui sont mis dans la bouche du Christ ont un accent nettement essénien. Aux gens qui lui parlent de sa mère et de ses frères, Jésus réplique : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ? » Puis, montrant son entourage, il ajoute : « Voici ma mère et mes frères, car quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère. » (*Mc.*, III, 31-35, cf. *Mt.*, XII, 46-50 ; *Lc.*, VIII, 19-21). À ses compagnons de route, il dit : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père et sa mère, sa femme et ses enfants, ses frères et ses sœurs et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple. » (*Lc.*, XIV, 26 ; *Mt.*, X, 37).

Voici la contrepartie, en réponse à une question de Pierre : « Je vous le dis, en vérité : il n'est personne, ayant quitté à cause de moi... sa maison, ses parents, ses frères, sa femme, ses enfants, qui ne reçoive beaucoup plus en ce temps même et dans le temps à venir la vie éternelle. » (*Lc.*, XVIII, 30 ; cf. *Mc.*, X, 29-30 ; *Mt.*, XIX, 27-29).

À un jeune homme qui a observé tous les commandements et cherché la perfection, il fait cette remarque : « Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu as, donne-le aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel, puis viens et suis-moi. » (*Lc.*, XIX, 16-21). Devant sa déconvenue, il fait ce commentaire : « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu. » (*Lc.*, XVIII, 25 cf. *Mc.*, X, 17-26 ; *Mt.* XIX, 16-

26). Ses disciples, l'ayant entendu discourir sur la réglementation du mariage, font cette réflexion : « Si telle est la condition de l'homme..., il vaut mieux ne pas se marier. » Sa réponse est une approbation : « Tous ne le comprennent pas, mais seulement ceux à qui cela a été donné... Il y en a qui se sont fait eunuques pour le royaume de Dieu. Que celui qui peut comprendre comprenne. » (*Mt.* XIX, 10-12).

De tels propos ne peuvent être compris ni d'ailleurs formulés qu'en un milieu d'ascètes voués au célibat et à la pauvreté. Le monde d'où proviennent nos textes évangéliques n'est qu'un prolongement de celui où furent rédigés les textes de Qoumrân.

On s'explique, dans ces conditions, que l'essénisme, dont, au Ier siècle, l'Alexandrin Philon, le Palestinien Josèphe et le Latin Pline l'Ancien attestent la vitalité, ne soit plus guère mentionné, à partir du IIe siècle, qu'à titre de souvenir ou comme une vieille « hérésie » que la foi nouvelle a supplantée. Il se confond alors, en dépit de menues variantes imposées par les contingences de son évolution, avec le christianisme. La « communauté » ne fait qu'un avec l'« Église ». La « Nouvelle Alliance », dont elle se réclamait est devenue le « *Nouveau Testament* », parce que le mot hébreu « berith » qui la désignait d'abord, présente ce double sens. À travers la diversité des vocables se laisse entrevoir la communauté d'origine.

Par contre, le judaïsme, au milieu duquel le christianisme s'est formé, n'a pas reconnu en Jésus sa vraie progéniture et a pris à son égard une attitude hostile. C'est qu'il était déjà rebelle à l'essenisme, qui vivait en marge de la société juive sans se confondre avec elle. Son idéal, inspiré par « la Loi et les prophètes » n'est pas celui du moine qui renonce à tout pour se consacrer uniquement à Dieu. C'est celui du bon bourgeois ou du travailleur aisé qui a femme et enfants avec un honnête confort et qui voit là un signe de la faveur divine. Esséniens et chrétiens n'ont pu se réclamer de l'*Ancien Testament* qu'en le transfigurant jusqu'à le défigurer par une exégèse symboliste très arbitraire.

Grâce à cette libre interprétation de l'*Ancien Testament* par les tenants de la Nouvelle Alliance devenue l'Église du Christ, la vieille religion d'Israël, nationale et raciale, dispersée à travers tout l'Empire romain, a servi de véhicule à une foi dissidente qui s'adressait aux gens de tout pays sans distinction de race et de nation. En un temps où Rome bousculait toutes les traditions et broyait toutes les résistances, où beaucoup d'âmes désemparées cherchaient une voie de salut, le porte-parole de la « Bonne Nouvelle », Jésus, fils de Dieu fait homme, leur apparut comme le « sauveur » prédestiné venu du ciel en terre pour montrer le chemin providentiel par lequel l'humanité déchue peut revenir au Paradis perdu. Il disait : « Heureux vous qui êtes pauvres, car le royaume des cieux est à vous. Heureux vous qui avez

faim maintenant, car vous serez rassasiés. Heureux vous qui pleurez maintenant, car vous serez dans la joie. » (*Lc.*, VI, 20-21). « Venez à moi, vous tous les fatigués et les accablés, et moi je vous soulagerai. » (*Mt.* XI, 28). Pline l'Ancien, qui nous montre les esséniens vivant au milieu des palmiers à l'ouest de la Mer Morte où il a dû les rencontrer au début de la Guerre des Juifs, note en passant que cette société permanente de célibataires « où il n'y a point de naissance », est sans cesse renouvelée par l'afflux de gens qui, « accablés par la vie, sont violemment portés vers leur observance par les flots de la fortune ». (*H. N.*, V, 17, 4). Ce courant d'incessante rénovation s'est continué dans l'Église avec une force croissante parce que l'idéal essénien s'y trouvait personnifié avec une vie singulière en Jésus.

4. À propos de la récente découverte de manuscrits palestiniens [1]

On a beaucoup parlé d'une récente découverte de manuscrits palestiniens qui remonteraient au delà de notre ère et projetteraient un jour nouveau sur le passé d'Israël [2]. Divers collègues de l'« Union Rationaliste » m'ont demandé ce qu'il faut penser de leur véritable origine et de leur importance réelle. La question intéresse l'ensemble de nos adhérents et mérite une réponse globale, qui ne peut être que provisoire, mais qui constituera une utile mise au point.

1. Sur l'origine des manuscrits on n'avait d'abord que les vagues affirmations d'un Bédouin semi-nomade qui, dans l'été de 1947, déclara les avoir trouvés à l'intérieur d'une caverne, en allant du Jourdain à Bethléem. Ils consistent en onze rouleaux de cuir, soigneusement enveloppés par des étoffes trempées dans un mélange de bitume et de cire. Cinq furent acquis par les moines syriens du couvent de Saint-Marc, qui les laissèrent photographier en partie par le docteur J. C. Trever, attaché à l'« École Américaine des Recherches Orientales », puis les six autres par le Musée des Antiquités juives, rattaché à l'Université hébraïque de Jérusalem.

Un examen sommaire du premier lot, fait par des savants américains, montra qu'il contenait un texte complet du *Livre* d'Isaïe, un commentaire de la *Prophétie* d'Habacuc, le texte araméen du *Livre d'Hénoch*, un traité d'une secte juive. L'étude du deuxième lot, entreprise par le professeur Sukenik, de l'Université hébraïque de Jérusalem, révéla l'existence de deux écrits intitulés par lui : « *La Guerre des Enfants de la Lumière contre les Enfants des Ténèbres* », et « *Cantiques d'Actions de Grâces* ».

Ces documents étaient-ils anciens et authentiques ? Divers critiques en doutaient. L'un d'eux, le professeur S. Zeitlin, poussa le scepticisme jusqu'à déclarer que les textes en question n'étaient sans doute pas antérieurs au Moyen Âge, et même que la trouvaille risquait fort d'être une mystification.

Cette attitude hypercritique, affirmée au début de 1949, est devenue, peu après, tout à fait intenable. À la suite de recherches entreprises par l'École Biblique et Archéologique Française de

---

[1] Cahier Rationaliste, n° 106 novembre-décembre 1949. Voir p. 389, un important texte inédit sur le même sujet.

[2] Voir, en particulier : — Évidences, octobre 1949, pp. 5-13, André Néher, *La Découverte récente de Manuscrits hébraïques en Palestine* ; — Revue biblique, octobre 1949, pp. 583-585, P. Bauchet, O.C.D. *Une Page d'un des Manuscrits du Désert de Juda* ; pp. 586-609, R. de Vaux, O.P., *La Grotte des Manuscrits hébreux.*

Jérusalem en accord avec l'École Américaine, la caverne a été découverte à douze kilomètres au sud de Jéricho et deux kilomètres à l'ouest de la Mer Morte, dans une paroi de rocher désertique. Des fouilles bien menées ont mis au jour des tessons de jarres qui ont servi de réceptacles aux susdits rouleaux, qui semblent même avoir été faites pour eux et qui datent indiscutablement du IIe siècle avant notre ère. Elles ont aussi fait découvrir environ six cents fragments, généralement minuscules, d'autres manuscrits, dont l'un utilise une écriture très archaïque.

Selon toute apparence, ces divers textes constituaient la bibliothèque religieuse d'une communauté juive, qui les aura mis à l'abri dans cette grotte, située en plein désert et facile à dissimuler, en un temps troublé où ils risquaient d'être saisis et détruits. Le livre consacré à « *la Guerre des Enfants de la Lumière contre les Enfants des Ténèbres* » a fait songer tout naturellement à la grande crise déclenchée dans le second quart du IIe siècle avant notre ère, quand le judaïsme nationaliste, sous la conduite des Macchabées, se dressa contre l'hellénisme envahissant d'Antiochus Épiphane.

2. L'importance de la trouvaille ne tient pas seulement à l'ancienneté des manuscrits bibliques ainsi mis au jour ; elle tient, et plus encore, à celle des textes extra-bibliques qui s'y trouvent joints. Ceux-ci s'adressent, visiblement, à un groupe d'initiés qui vit en marge des synagogues officielles, qui vénère comme elles Moïse et les prophètes, mais qui possède en outre des écritures et des traditions secrètes. On a tout de suite pensé à la « secte » des esséniens, qu'un texte de Pline l'Ancien nous montre établis à Engadi, à l'ouest de la Mer Morte, et dont l'historien juif Josèphe nous a laissé une description vivante et pittoresque, empruntée sans doute, pour une large part, à son devancier, Nicolas de Damas, contemporain d'Hérode.

Ce qui nous est dit par ces anciens témoins sur leur genre de vie, leurs doctrines, leurs nombreux livres saints, cadre fort bien avec les données, encore fragmentaires mais déjà très suggestives, qui nous sont fournies sur le contenu des textes extra-bibliques de la grotte judéenne par leurs premiers exégètes. De divers côtés on avait constaté, depuis plusieurs décades, que le *Livre d'Hénoch* connu surtout et presque uniquement par une traduction éthiopienne et dont le texte araméen a été exhumé de la caverne, porte la marque très nette de l'essénisme. Une constatation analogue avait été faite au sujet du livre des *Jubilés* ou *Petite Genèse*, dont un passage se trouve parmi les menus fragments dégagés et analysés par l'École Biblique de Jérusalem. Même remarque au sujet du *Testament des XII Patriarches*, avec lequel plusieurs des textes exhumés ont beaucoup

d'affinités. C'est une bibliothèque essénienne, vieille de vingt et un siècles, qui s'offre brusquement à la curiosité des chercheurs.

Qu'on se rappelle maintenant ce que j'ai dit du rôle essentiel qu'il faut attribuer à l'essénisme dans « les Origines sociales du Christianisme » (Cahier Rationaliste, n° 93, pp. 17-24), dans la solution du problème capital « Comment s'est formé le mythe du Christ » (n° 97, pp. 125-136), et aussi dans « la Vraie Genèse de l'Église » (n° 103, pp. 10, 12-13, 15-16, 17, 19, 20, 24-26). L'on verra aussi combien la trouvaille des manuscrits palestiniens intéresse la pensée rationaliste. Elle nous fait pénétrer plus profondément dans la préhistoire du christianisme.

5. Simon (dit « Le Magicien ») [1], Dieu sauveur des Samaritains

Remarques préliminaires

Tout ce qui aide à comprendre les origines du christianisme présente un vif intérêt pour les esprits critiques, qui ne peuvent s'en tenir aux récits mythiques des *Évangiles.*

Voici justement qu'une lumière inattendue est projetée sur ce fond obscur par un curieux renseignement que nous donnent les *Actes des Apôtres* (VIII, 9-24) sur les débuts de la propagande évangélique en Samarie. Auparavant, nous est-il dit, un thaumaturge du nom de Simon était adoré par tout le peuple, comme la « grande puissance de Dieu ». Dès l'arrivée du premier missionnaire du Christ, dont les discours et les miracles stupéfièrent la foule, tous reçurent le baptême. Lui fit comme les autres. Il s'adjoignit à son convertisseur et ne le quitta plus.

Un bouleversement si prompt et si total est d'une invraisemblance rare. Il apparaît d'autant plus inconcevable que les auteurs ecclésiastiques des premiers siècles, suivis en cela par toute la tradition, s'accordent à présenter ce même Simon comme l'inspirateur initial et permanent de toutes les fausses doctrines et de tous les cultes dissidents qui ont troublé l'Église du Christ, comme le premier patron des « gnostiques ».

C'est sous cet aspect que j'ai été amené à l'étudier d'abord. Parti d'une enquête sur l'évolution intellectuelle de saint Augustin, qui avait commencé par être un ardent manichéen, j'ai constaté que le manichéisme était une forme élargie et particulièrement systématique du gnosticisme. J'ai en conséquence concentré mon attention sur les gnostiques antérieurs et sur leur chef de file, Simon de Samarie.

J'ai alors constaté que celui-ci n'était pas dans l'esprit de ses premiers disciples un simple chef d'école, mais plutôt, comme l'indiquent d'ailleurs les *Actes des Apôtres*, un Dieu fait homme, une puissance d'en haut venue en aide à la faiblesse humaine.

Cette constatation fut pour moi une révélation. Elle m'amena, par une étude plus poussée des récits évangéliques, à me représenter Jésus lui-même sous un aspect tout autre que celui de la prétendue histoire évangélique. Lui aussi a été, dans l'esprit de ses premiers adorateurs, un dieu paru sous une forme humaine plutôt qu'un homme tel que nous. À cet égard, sa figure présente d'étranges analogies avec celle de Simon.

---

[1] Cahier Ernest Renan, n° 5, 1er trimestre 1955.

Si l'auteur des « Actes » a présenté à ses lecteurs chrétiens le dieu sauveur des samaritains comme un « magicien », c'est parce qu'il ne pouvait concevoir autrement les prodiges qui lui étaient attribués. La même aventure est arrivée au sujet du Christ. Les païens instruits des premiers siècles, lisant les récits évangéliques de ses miracles et n'ayant pas assez de formation critique pour contester la valeur objective de ces textes, expliquaient les faits comme ils pouvaient en disant, comme Celse, que Jésus était un magicien. Ils usaient à son égard du même procédé simpliste que ses fidèles au sujet du Christ samaritain.

Cette coïncidence est d'autant plus remarquable qu'elle se double d'une autre qui n'a pas été assez mise en relief. Les simoniens avaient un évangile de Simon analogue à ceux qui avaient cours chez les chrétiens à propos de Jésus. Cette œuvre archaïque a disparu de bonne heure et sans doute irrémédiablement. Mais on peut, à mon avis, en reconstituer assez bien les données essentielles à l'aide des divers résidus de la polémique anti-simonienne que nous ont laissés les auteurs ecclésiastiques des premiers siècles. On sent l'immense intérêt que peut avoir une telle reconstitution pour l'intelligence du christianisme originel. Salomon Reinach, à qui j'en exposai le plan au printemps de 1918 et dont l'esprit ouvert était à l'affût de toutes les pistes qui pouvaient révéler de nouveaux horizons, m'engagea vivement à suivre celle-là. Il me pressa d'en exposer au plus tôt les lignes essentielles.

Il fit mieux. Il voulut que la présentation eût lieu devant l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, dont il était un membre très actif. Grâce à lui je donnai lecture de mon travail à la docte assemblée dans la séance du 29 octobre 1918. Après quoi j'eus la satisfaction de recevoir, en un tête à tête ménagé par Reinach, les compliments d'un assistant de marque, Mgr Duchesne, directeur de l'École Française de Rome, juge particulièrement expert en une enquête de ce genre.

Mon étude fut publiée, quelques années plus tard, dans la « Revue des études historiques », par les soins de mon compatriote et ami Combes de Patris, qui en était le secrétaire.

Comme elle n'y reste accessible qu'aux « rats de bibliothèque » et comme je ne vois encore aujourd'hui rien à y changer, j'ai pensé qu'il serait bon de la reproduire en sa forme première dans ce nouveau Cahier Ernest Renan. Cette réédition fixera les résultats acquis et pourra suggérer et orienter de nouvelles recherches.

L'*Évangile* de Simon le Magicien

Nous lisons dans les *Actes des Apôtres* (VIII, 9-24) que dans les premiers temps de l'Église, le diacre Philippe, étant descendu de Jérusalem en Samarie, s'y trouva en présence d'un certain Simon,

depuis longtemps renommé pour ses opérations magiques, qui voulait se faire passer pour un personnage important et qui était universellement acclamé comme « la puissance de Dieu, celle qui s'appelle la grande ». Ce magicien, comme son entourage, crut à l'*Évangile* et se fit baptiser. Puis, voyant que les apôtres Pierre et Jean, survenus sur ces entrefaites, donnaient le Saint-Esprit, il voulut acquérir d'eux, à prix d'argent, le pouvoir d'en disposer aussi, mais fut maudit par eux pour avoir pensé qu'on pouvait acheter le don divin.

De ce texte, il ressort clairement que, déjà avant toute propagande chrétienne, il y avait en Samarie une secte importante, qui adorait un dieu fait homme, du nom de Simon, et qui présentait beaucoup d'affinités avec le christianisme, mais qui, pour cette raison même ne tarda pas à entrer en lutte avec lui. Cette secte est d'ailleurs signalée et même décrite plus ou moins longuement par plusieurs auteurs ecclésiastiques des premiers siècles, notamment par Irénée, Hippolyte, Tertullien et Épiphane, qui la donnent comme l'hérésie initiale et la source du gnosticisme. C'est dire quel intérêt elle présente pour l'étude des origines du christianisme.

Cependant elle a été très peu étudiée jusqu'ici. On n'a guère fait que reproduire les renseignements toujours très tendancieux fournis sur elle par ses adversaires. Mieux vaudrait s'appliquer à dégager son propre témoignage des critiques qui en ont été faites. En effet, les simoniens avaient, comme tous les gnostiques, divers écrits où leurs traditions se trouvaient consignées [1]. Sans doute ces livres ne sont point arrivés jusqu'à nous. Mais plusieurs peuvent être reconstitués dans une certaine mesure, grâce aux textes chrétiens qui les combattent.

La présente étude a pour but d'en signaler un, qui semble avoir joué un rôle particulièrement important et qui a été si bien oublié que son titre même est à peine connu.

I

Une brève description de dix-sept hérésies, qui se présente comme une « préface » du concile de Nicée et qui a été éditée en 1645, d'après un manuscrit arabe offrant toutes les apparences d'une version faite sur le syriaque, dit à propos des disciples de Simon le Magicien : « Ces perfides se firent un évangile qu'ils divisèrent en quatre sections et qu'ils appelèrent le livre des quatre coins ou des quatre régions du monde [2]. »

---

1 Const. Apost., VI, 16.

2 Mansi, *Coll. Conc.*, t. II, c. 1055-1058.

Cette attestation curieuse a passé jusqu'ici à peu près inaperçue. Harnack paraît être le seul à lui avoir prêté quelque attention. Dans son *Histoire de l'ancienne Littérature chrétienne* [1], il la signale brièvement à propos des produits de la gnose. Mais c'est uniquement pour faire remarquer que le document où elle se lit ne porte aucune date et risque de n'avoir aucune valeur.Une pareille fin de non-recevoir est vraiment trop sommaire et trop peu justifiée. Quel que puisse être l'auteur de la « préface » arabe du concile de Nicée, il paraît bien renseigné sur la secte simonienne, car il en trace une esquisse assez nette, qui en suppose une connaissance précise. Il sait, par exemple, que les membres de ce groupe « portent pendus à leur cou des fils rouges et roses en signe de l'alliance conclue avec le Diable ». Seul un témoin bien informé peut rapporter des détails si concrets.

D'ailleurs, son nom n'est plus un mystère. La description des hérésies où se lit la notice citée au sujet de Simon a été retrouvée récemment à Bagdad, dans un manuscrit d'un traité syriaque « Du saint concile de Nicée », rédigé par l'évêque Marouta de Maïpherkat, qui fut l'ami de Jean Chrysostome et l'ambassadeur de l'empereur Arcadius auprès du roi de Perse Iezdegerd Ier vers la fin de l'année 399 [2]. Et on y voit signalé le même écrit des simoniens. Le texte est incomplet et plein de lacunes. Mais la partie qui en reste dit expressément que les fils de Simon « se firent un évangile... le livre des contrées du monde ».

Or Marouta a vécu en Mésopotamie dans un temps où les sectes gnostiques y étaient encore très répandues. On voit à travers tout son exposé qu'il s'intéresse particulièrement à leur littérature et qu'il la connaît bien. Il a pu lire par lui-même le « livre des quatre coins du monde ». Peut-être aussi tient-il ce qu'il en dit de saint Ephrem, à qui il fait par ailleurs d'assez nombreux emprunts. Mais Ephrem se montre bien renseigné en ce qui regarde la littérature gnostique. De toute façon, le témoignage allégué paraît très sûr.

Il ne nous révèle pas seulement l'existence d'un « évangile » simonien. Il nous fournit encore quelques indications concernant sa nature. Déjà le titre qu'il lui donne est significatif. Les « quatre coins » ou les « quatre régions » du monde désignent visiblement la terre entière. L'évangile simonien ne s'adressait donc pas seulement aux gens de Samarie ou de Jérusalem, mais encore à l'ensemble des hommes de bonne volonté. Il exposait une religion catholique pour

---

1 *Chronol*, p. 536.

2 Voir Oscar Braun, De Sancta Nicaena Synodo, Syrische Text des Maruta von Maïpherkat... übersetzt, Munster i. W., 1898, in-8, Kirchengeschichtl. Stud. IV, 3. — Cf. Ad. Harnack, Der Ketzerkatalog des Bischofs Maruta von Maïpherkat, dans les Tet, und Untersuch, t. XIX. fasc. 1b Leipzig, in-8.

laquelle il n'y avait ni Juifs, ni Grecs, ni Scythes, ni barbares, où toutes les races et toutes les nations étaient appelées à communier dans une même foi.

Par ailleurs, l'ouvrage était divisé en « quatre sections ». Comme le texte de Marouta associe ces quatre sections aux quatre coins du monde, il donne à penser que chacune correspondait à une des quatre parties de la terre connue. À ce propos, il est curieux de constater que saint Irénée comptant quatre évangiles canoniques, en justifie le nombre par une considération analogue : « Comme il y a quatre régions du monde où nous sommes et quatre vents principaux, comme d'autre part l'Église s'est répandue sur toute la terre et l'*Évangile* est sa colonne, son souffle vivant, il est nécessaire qu'elle ait quatre colonnes qui soufflent l'immortalité et vivifient les hommes [1] ». L'analogie paraît trop singulière pour être purement fortuite. Et le texte d'Irénée peut aider à comprendre celui de Marouta.

Enfin, le seul qualificatif d'« évangile », qui est donné à l'œuvre des simoniens, permet de supposer qu'il y était question de la vie et de l'œuvre du Christ. Mais le contexte montre que ce même Christ y était présenté sous les traits de Simon. En effet, l'auteur de la « préface » a commencé par dire au sujet du magicien : « Ses disciples disent qu'il est le fils de Dieu et le nomment la force du Créateur ». Ce dernier titre est propre à Simon et lui est aussi attribué par les *Actes des Apôtres*. Mais le premier est communément attribué à Jésus dans les textes chrétiens. Puisque les simoniens le donnaient à leur maître, c'est la vie même de ce dernier identifié avec le Christ qu'ils devaient raconter dans leur évangile.

La suite du texte de Marouta confirme cette supposition et donne un détail nouveau. On y lit, en effet, au sujet du fils de Dieu vénéré par la secte : « C'est pour avoir obéi à son père en vue de notre salut qu'il a été appelé Simon, c'est-à-dire l'obéissant [2] ». Ce dernier trait est trop objectif pour constituer une simple invention du rapporteur et trop précis pour venir d'une tradition purement orale. Il doit être emprunté à quelque écrit. Or Marouta n'en mentionne pas d'autre que le « livre des quatre coins du monde ».

C'est d'ailleurs presque aussitôt après avoir rappelé ce détail qu'il mentionne l'ouvrage. Ayant expliqué le nom de Simon, il en dérive celui des simoniens. Et il arrive ainsi à parler de l'évangile dans lequel ces derniers ont exposé leur foi. C'est donc, selon toute apparence, dans ce même livre que se présentait l'étymologie dont il vient de parler.

---

1 *Haer*, III, 11, 8.

2 Allusion à la racine *schama*, qui veut dire « écouter ».

Malheureusement, là se bornent les indications qu'il fournit sur ce texte important. Et aucun autre auteur n'en fait la moindre mention. Mais il serait étonnant qu'un écrit racontant la vie miraculeuse et l'action légendaire d'un personnage aussi renommé que Simon et se présentant comme l'œuvre de ses disciples, eût disparu sans laisser d'autre trace. A priori déjà on peut conjecturer qu'il aura été plus ou moins exploité en même temps que réfuté par les auteurs ecclésiastiques qui se sont occupés des aventures du magicien ou qui ont esquissé les grandes lignes de son enseignement. Une étude attentive des documents vient confirmer cette supposition.

II

Au premier rang des écrits catholiques qui ont dû conserver quelque souvenir de l'évangile simonien se présentent ceux des hérésiologues.

Le plus ancien, à notre connaissance, est le traité *Contre les Hérésies* de saint Justin, qui se trouve mentionné dans l'*Apologie à Antonin* [1] et qui, par conséquent, a été composé avant l'an 150. L'auteur y parlait sans doute de Simon, car nous savons par ailleurs qu'il a écrit contre lui ainsi que contre son disciple Ménandre [2]. Justin devait d'autant mieux s'intéresser à son enseignement que lui-même était né à Neapolis ou Naplouse, l'antique Sichem, et que, selon son propre témoignage, « presque tous » ses compatriotes étaient des simoniens [3]. Un tel témoin a eu tous les moyens de se renseigner exactement et a pu prendre connaissance des écrits de la secte.

Son travail ne s'est pas conservé. Mais il a été certainement utilisé dans l'ouvrage analogue d'Irénée *Contre les Hérésies* où Justin se trouve cité avec éloge [4]. L'évêque de Lyon se propose avant tout de combattre les doctrines des valentiniens. Mais, après en avoir exposé la substance et après lui avoir opposé la foi de l'Église, il remonte à leur source première et il les fait provenir de l'hérésie simonienne, dont il explique alors l'origine et la nature propre [5].

À cet ouvrage d'Irénée se rattachent les *Philosophoumena* d'Hippolyte, qui ont été rédigés à Rome aux alentours de l'an 230. L'auteur s'y applique à montrer que tous les systèmes hérétiques viennent des « dogmes philosophiques ». Et, après avoir passé en revue ces derniers, il explique par eux la doctrine de Valentin, puis celle de

---

1 *Apol.*, I, 26, 8. Cf. Eusèbe, *Hist. Ecclé.*, IV, 11, 10
2 Haeret. fabul. compend. I, 1 fin.
3 *Apol.*, I, 26, 3.
4 *Haer.*, IV, 6, 2 et V, 26, 2.
5 *Haer.*, I, 23, 1, 3.

Simon qu'il lui rattache étroitement. Pour faire connaître celle-ci, il donne un résumé et de larges extraits d'une compilation simonienne destinée à des initiés et intitulée *La Grande Révélation*. Ensuite, brusquement, il reproduit avec quelques variantes les détails donnés par Irénée sur la vie et sur l'œuvre du magicien [1].

Hippolyte avait écrit, avant les *Philosophoumena*, un premier traité, un *Syntagma contre les Hérésies*, qui a dû être composé vers l'an 200 et où il exposait déjà la doctrine de la gnose, mais sans connaître encore les textes gnostiques utilisés dans son second ouvrage. Sans doute y donnait-il sous une forme plus développée, au sujet de Simon, les renseignements qui se lisent dans son nouveau rapport, à la suite des citations de *La Grande Révélation*. L'ouvrage est aujourd'hui perdu. Mais on admet assez communément qu'il se retrouve sous une forme abrégée et plus ou moins remaniée dans les œuvres similaires de Philastre, d'Épiphane et du continuateur anonyme des *Prescriptions* de Tertullien.

Ces trois auteurs commencent par passer en revue les principaux hérétiques qui ont paru avant le christianisme. Puis ils traitent de ceux qui sont venus après la naissance du Christ. Et à la tête de ces derniers ils s'accordent à placer Simon le Magicien. Le pseudo Tertullien ne donne sur lui que quelques mots [2]. Mais Philastre se montre plus complet [3]. Et Épiphane est encore plus précis [4].

Or, les matériaux de ces divers rapports doivent être empruntés, sinon directement, du moins par l'intermédiaire de Justin, à quelque ouvrage simonien. Irénée l'insinue, car, à la fin de l'exposé qu'il consacre à Simon, il dit, à propos de ses disciples : « C'est par eux qu'a commencé la fausse gnose, comme on peut l'apprendre par leurs propres affirmations ». Hippolyte le donne encore plus nettement à entendre, car il cite plusieurs phrases des simoniens, en faisant remarquer que ce sont les propres termes dans lesquels s'expriment ces hérétiques. Philastre et Épiphane font d'autres citations encore plus suggestives qui imposent la même conclusion.

D'ailleurs, l'ensemble de l'exposé se montre trop documenté, il met trop en relief les idées de la secte pour n'en pas exploiter quelque texte officiel.

D'autre part, ce texte avait, dans l'ensemble, le même contenu que le « livre des quatre coins du monde » dont parle Marouta. C'était une sorte d'évangile, consacré à présenter Simon comme le fils de Dieu et le sauveur des hommes.

---

1 *Philosoph.*, VI, 19, 20.
2 *De Prœser*, XLVI, 1.
3 *Haer.*, 29.
4 *Haer.*, XXI, 1, 4.

Tous les rapports qui en proviennent supposent un récit fort complexe d'après lequel ce personnage, vivant d'abord auprès du Très-Haut, serait un jour descendu ici-bas pour y venir en aide à l'âme déchue. L'ayant rencontrée sous la forme d'une femme, autrefois prostituée à Tyr, qui était une réincarnation de la fameuse Hélène des poèmes d'Homère, il l'aurait rachetée et conduite avec lui à travers diverses pérégrinations pour la ramener finalement avec lui dans le ciel. Tous aussi lui font tenir divers propos qui tendent à mettre en évidence son caractère divin et sa mission libératrice, à le faire valoir comme la force de Dieu qui peut seule briser les liens de la matière. Le thème général ressemble beaucoup à celui des évangiles chrétiens.

La biographie de Simon paraît ici moins accusée que celle de Jésus dans les synoptiques. Mais c'est simplement parce que les hérésiologues s'intéressent bien moins aux faits qui la constituent qu'aux dogmes qu'elle est destinée à présenter. Ils en négligent les multiples récits pour n'en retenir guère que les discours.

Encore ne devons-nous pas nous attendre à trouver chez eux une reproduction fidèle des propos que le « livre des quatre coins du monde » prêtait à son héros. Leur exposé tend toujours à établir que Simon était un imposteur plein d'ambition, qui avait imaginé un système tout à fait fantaisiste dans le seul but de se faire adorer. Ils s'attachent donc à montrer combien ses idées sont contraires à la raison et à la tradition. Évidemment, l'évangile simonien procédait d'une façon bien différente. Il cherchait plutôt à prouver que la doctrine du maître se présentait comme la réalisation suprême de la sagesse entrevue par les esprits cultivés, comme l'accomplissement des anciens oracles escompté par le peuple. Les hérésiologues eux-mêmes le donnent à entendre, puisqu'ils font de Simon le père de la gnose. C'est dire que leur témoignage doit être accepté avec réserve et souvent transposé.

L'exposé qu'ils nous offrent des idées simoniennes n'en reste pas moins exact dans son ensemble. Plusieurs indices l'attestent.

D'abord, pris en lui-même, il se montre très cohérent, malgré la tendance qu'ont les rapporteurs à le donner comme un tissu d'inepties. De plus, il s'harmonise sans peine avec les autres systèmes gnostiques qui passent pour en provenir, bien que les hérésiologues mettent plutôt en relief les contradictions des sectes rivales.

Enfin et surtout, il s'accorde mieux encore avec les renseignements qui s'offrent par ailleurs sur la biographie de Simon.

III

D'autres textes chrétiens étroitement apparentés ont conservé des souvenirs encore plus précis et plus reconnaissables de la tradition

qu'exposait le « livre des quatre coins du monde ». Ce sont les « Homélies [1] » et les « Recognitions [2] », que l'on est convenu d'appeler « clémentines » parce qu'elles se donnent comme écrites par Clément de Rome. Les unes et les autres racontent comment ce fils de sénateur, s'étant converti à la vraie foi, alla en Syrie auprès du Prince des apôtres et y fut le témoin émerveillé des multiples combats que son Maître livrait contre le Magicien. Les « Homélies » doivent leur nom aux discours édifiants qui entrecoupent fréquemment le récit. Les « Recognitions » sont ainsi appelées parce que le narrateur y expose après quels incidents, ayant perdu en bas âge son père, sa mère et ses deux frères, il les a « reconnus » parmi des compagnons et disciples de Pierre. Mais les deux œuvres se correspondent et ne diffèrent que par des détails assez peu importants. Or elles donnent, presque au début, sur la vie et sur l'œuvre de Simon, des détails nombreux et très curieux, qu'elles font exposer par Aquilas et Nicetas, les deux frères encore ignorés de Clément.

Ces deux personnages sont présentés comme d'anciens disciples du magicien, qui ont rompu avec lui pour s'adonner à la vraie foi et qui sont donc bien qualifiés pour prémunir les croyants contre ses entreprises. Ils se trouvent à Césarée de Straton, où Clément vient d'arriver après sa conversion. Comme Pierre et Simon se sont rencontrés dans cette ville et ont pris jour pour une conférence contradictoire, la veille de la discussion, à la prière du premier, les deux disciples apprennent aux fidèles assemblés ce qu'ils ont appris autrefois du second[3].

Le rapide exposé qu'ils en donnent est visiblement emprunté à un écrit des simoniens. En effet, les détails qu'ils rapportent sont trop conformes aux idées de la secte pour n'en pas provenir et trop circonstanciés pour ne pas se rattacher à un texte précis. D'ailleurs, Aquilas et Nicetas, qui, s'étant donnés comme des témoins oculaires, ne peuvent se réclamer directement d'un pareil document, y font cependant une allusion assez nette. Après avoir brièvement rappelé certaines affirmations de Simon, ils disent que cet hérétique les formulait, avec beaucoup d'autres du même genre, « d'une manière persuasive » quoique « en termes pompeux [4] ». Comme le récit est manifestement légendaire et ne s'applique pas à des propos réels, il doit se référer à quelque livre gnostique qui prêtait au personnage des discours assez vigoureux mais pleins d'emphase.

---

1 Migne, *Patr. gr.* I, 1207-1454.
2 Migne, *Patr. gr.* II, 57-468.
3 *Hom.*, II, 22-34 ; *Recogn.*, II, 6.19.
4 *Hom.*, II, 25 et *Recogn.*, II, 12.

Plus loin, après une rapide énumération des miracles les plus saillants accomplis par ce prétendu Christ, le narrateur ajoute : « Les témoins attestaient avoir vu ces faits et beaucoup d'autres prodiges analogues [1] ». Il n'a guère pu inventer un tel détail, assez gênant pour sa critique, ni l'emprunter à la tradition orale, trop peu soucieuse de ses sources. Ici encore, il doit se rattacher à un écrit des simoniens.

Par ailleurs, cet écrit devait se présenter sous la forme d'un évangile. En effet, les propos qui sont mis dans la bouche du magicien et les miracles qui lui sont attribués tendent au même but. Tous visent à montrer qu'il est le messie attendu, le fils de Dieu descendu au milieu des hommes pour leur ouvrir la voie qui mène au ciel. Plus précisément, tous veulent établir qu'il est la puissance indéfectible du Très-Haut, venue en aide à la sagesse déchue. Simon lui-même s'intitule « l'Estôs », celui qui se tient debout alors que tout succombe, celui qui demeure alors que tout change [2]. Et selon une remarque des textes clémentins, les miracles qu'il accomplit cherchent à montrer que rien ne lui résiste [3]. Puisque le « livre des quatre coins du monde » le présentait comme la force ou la vertu de Dieu, il est naturel de penser que tous ces détails sont inspirés par lui.

Si le récit initial d'Aquilas et de Nicetas vient de l'évangile simonien, beaucoup d'autres passages des écrits clémentins doivent avoir une même origine. Beaucoup, en effet, leur sont étroitement liés et rappellent avec des détails nouveaux et plus précis tel miracle du magicien ou tel point de son enseignement. L'un d'eux, racontant comment Simon s'est enfui de Césarée à Tyr et comment il y a été poursuivi par les compagnons de Pierre, fait rapporter à ces derniers, par une femme du nom de Bérénice, plusieurs de ses exploits et de ses propos les plus récents [4].

D'autres textes font allusion aux œuvres qu'il a accomplies plus tard à Sidon, à Béryte, à Byblos, à Tripoli, enfin à Antioche. Après quoi ils le montrent allant à Laodicée pour y engager plusieurs conférences contradictoires avec Pierre, jouant un mauvais tour au père Clément, qui a eu l'imprudence de lui rendre visite et qui se voit métamorphosé en lui, puis se retirant en Judée, à la faveur de ce stratagème, pour se dérober à un messager impérial qui cherche à l'arrêter.

Ces pérégrinations de Simon ne sont pas une pure fiction des « clémentines », car elles sont déjà mentionnées par Justin [5]. C'est dire

1 *Hom.*, II, 32 fin.
2 *Hom.*, II, 22, 24 et *Recogn.*, II, 7, 8, 12.
3 *Hom.*, II, 34.
4 *Hom.*, IV, 3-5.
5 *Apol.*, I, 26, 3.

que là encore les « Homélies » et les « Recognitions » doivent mettre à profit le « livre des quatre coins du monde ».

Assurément, il ne faut pas en conclure que tous les récits concernant le magicien se lisaient dans les mêmes termes au cours de son évangile. Non seulement les écrits clémentins sont tendancieux et visent à ruiner la gnose simonienne, dans laquelle ils voient une invention du Diable, mais encore ils se présentent comme de pieux romans, qui n'ont qu'un médiocre souci de la vérité historique. Ils ont dû, dès lors, faire subir à la tradition qu'ils exploitent maintes déformations destinées, soit à la mettre en contradiction avec elle-même, soit à la rendre plus pittoresque et plus conforme au plan général de l'ouvrage. Ce double souci apparaît clairement à diverses reprises. Le narrateur Clémentin montre souvent le magicien fuyant honteusement et à la dérobée devant son adversaire qui réfute ses propos et dévoile ses ruses. Il est clair que la première biographie de Simon, consacrée à le présenter comme la force de Dieu, devait lui prêter une attitude diamétralement opposée.

Cependant, jusque dans ses fictions les plus hardies, l'auteur des « Homélies » et des « Recognitions » garde certains éléments de la tradition simonienne. Même quand il décrit la fuite du magicien, il rappelle, selon toute apparence, quelque passage de son évangile qui le montrait se retirant devant ses ennemis, mais pour leur faire mieux sentir sa puissance au cours de sa retraite. Ailleurs, en effet, il lui fait dire : « Si je veux fuir, je percerai les montagnes ; je traverserai les rochers comme de la boue ; me précipitant d'une haute montagne, je serai comme porté à terre sans recevoir aucun mal [1]. »

Et en d'autres endroits il donne ces miracles comme réalisés [2]. De pareils propos et de pareils récits ne se conçoivent bien que dans un écrit simonien. Le pseudo-Clément en reproduit beaucoup d'autres qui suggèrent la même réflexion. Il met dans la bouche de Simon un exposé très cohérent de ses doctrines et une énumération parfaitement équilibrée de ses miracles qui ne peuvent se comprendre que comme un résumé de son évangile.

En somme, ici, plus encore que dans les rapports d'Irénée, d'Hippolyte et de leurs continuateurs, une critique attentive s'impose. Mais elle permet d'arriver à des résultats positifs et assez importants. Il faut étudier les témoignages clémentins dans leurs plus petits détails et leurs moindres nuances, puis les comparer entre eux et les rapprocher de ceux qui nous viennent d'ailleurs. Tous les passages qui se trouveront en contradiction avec l'ensemble devront être considérés comme des inventions du pseudo-Clément. Mais tous ceux qui seront

---

1 *Recogn.* II, 9.

2 *Hom.*, II, 32, 34.

d'accord entre eux et avec l'exposé des hérésiologues pourront être considérés comme des survivances de l'évangile simonien.

IV

Enfin, des renseignements précieux nous sont fournis sur la même œuvre par une nouvelle série de textes ecclésiastiques qui racontent la fin du prince des apôtres et, par la même occasion, celle de son grand rival.

De ces documents, les plus anciens sont des *Actes de Pierre avec Simon*, dont nous avons seulement une version latine, découverte dans un manuscrit de Verceil [1], et qui devaient appartenir, en leur forme première, à un recueil plus développé, celui-là même dont les « clémentines » ont utilisé la première partie. Nous y voyons comment Simon, s'étant rendu à Rome dont il troubla grandement l'Église par ses discours et ses prodiges, y fut rejoint par Pierre, qui, l'ayant convaincu d'imposture et réduit à l'impuissance, le fit mourir miraculeusement et fut, pour ce motif, crucifié lui-même par Néron.

Deux remaniements importants de ce même récit sont venus jusqu'à nous. L'un s'intitule dans plusieurs manuscrits : « Lutte des Saints apôtres Pierre et Paul contre Simon le Magicien [2] et se donne, très gratuitement, comme l'œuvre d'un certain Marcellus qui aurait été personnellement mêlé aux débats. Il a été écrit en grec vers le commencement du IVe siècle. L'autre est une « Passion des apôtres Pierre et Paul » et ne porte aucun nom d'auteur [3]. Il n'existe qu'en latin et a dû être rédigé vers la fin du IVe siècle. Tous deux, malgré leur composition assez tardive, contiennent des éléments très archaïques.

Enfin, le thème commun de ces divers écrits reparaît sous une forme plus abrégée à travers d'autres textes de diverses époques. Il s'affirme déjà au IIIe siècle chez Arnobe de Sicca [4] et un peu plus tard chez Cyrille de Jérusalem [5], puis dans la « Didascalie des Apôtres [6] » et dans les « Constitutions Apostoliques » qui en dérivent [7]. Ces nouveaux témoins méritent encore une étude attentive, car eux aussi peuvent conserver des détails importants de la tradition primitive.

---

1 Lipsius et Bonnet, *Act. Apostol. apocr.*, t. I, pp. 45-103.
2 *Ibid.*, pp. 118-177.
3 *Ibid.*, pp. 223-234.
4 *Adv. Gent.*, II, 12.
5 *Catech.*, VI, 14-15.
6 *Didasc.*, XXIII, 7-9.
7 *Const. Apost.*, VI, 7-9, 16.

Or les anciens récits du martyre de Pierre paraissent utiliser quelque écrit simonien. Ils racontent en effet plusieurs miracles du magicien qui supposent une foi très robuste en sa mission divine. Simon y annonce d'abord à ses partisans que le lendemain il viendra au milieu d'eux par la voie des airs, à la septième heure et, à l'heure dite, il apparaît dans les airs comme une poussière lointaine qui devient un nuage brillant. Il redresse des boiteux, qui marchent devant la foule, et il rend la vue à des aveugles. Il parle à l'oreille d'un enfant et, par quelques mots dits à voix basse, il cause sa mort. Puis, pour prouver qu'il a le pouvoir non seulement de faire mourir mais de ressusciter, il se penche sur le défunt et aussitôt celui-ci agite la tête, ouvre les yeux et s'incline vers lui. Dans une situation difficile, il dit qu'il fera venir des anges à son aide et fait apparaître des chiens prodigieusement grands qui se jettent sur son rival. Enfin, il annonce qu'il va remonter vers son père et en effet il prend son vol et s'élève rapidement dans les airs à la vue d'une assistance très nombreuse.

Visiblement, le texte simonien auquel ces détails ont été empruntés est le même que celui qui a été exploité par les hérésiologues et le pseudo-Clément. En effet, les actes magiques racontés à propos du martyre de Pierre se lisent déjà, pour la plupart, dans les « Homélies » et les « Recognitions ». Ils présentent d'ailleurs le même caractère que l'ensemble des miracles attribués à Simon au cours de ces écrits. Ce sont toujours des tours de force destinés à faire valoir leur auteur comme le messager tout-puissant, la vertu souveraine du Dieu Très-Haut. À leur sujet, le magicien lui-même se réclame, ici comme là, de cette vertu divine. Il est censé venir du ciel et se tient debout, au milieu du peuple, comme « l'Estôs » des écrits clémentins. Enfin, on nous présente comme sa « déesse » ou sa « force » véritable une femme fort laide, portant au cou un collier de fer et aux pieds de lourdes chaînes, en qui il n'est pas difficile de reconnaître une parodie de la belle Hélène donnée comme sa compagne par le pseudo-Clément. Par ces derniers traits, la légende rappelle également l'exposé doctrinal des hérésiologues, car Irénée, Hippolyte, Épiphane et les autres disent également que Simon se présentait comme « l'Estôs » ou la vertu de Dieu, et amenait avec lui l'antique Hélène à la beauté fatale. Cependant elle ne s'inspire directement ni des hérésiologues ni du pseudo-Clément. Sur certains points elle les complète ; sur d'autres elle s'écarte d'eux assez sensiblement. C'est donc qu'elle dépend plutôt d'une source commune, qu'elle met à profit, directement ou par l'intermédiaire d'une œuvre plus ancienne, le texte simonien utilisé par eux.

De ces remarques on pourrait déjà inférer que les « Actes » du martyre de Pierre et leurs dérivés se rattachent au « livre des quatre coins du monde ».

Un détail curieux vient confirmer cette conclusion et en accroître la vraisemblance. Dans le récit du Pseudo-Marcellus, Simon, qui s'est envolé pour remonter à son premier séjour et y préparer une place à ses fidèles, retombe lourdement sur la terre, à la prière du prince des apôtres, et il se brise en quatre morceaux qui, s'écrasant sur quatre pierres, n'en font plus qu'une. À première vue, cette particularité est tout à fait étrange. Elle s'explique fort bien si l'on suppose que, dans le texte gnostique utilisé ici, le Christ samaritain, montant au ciel pour frayer la voie à ses disciples, leur recommandait, comme Jésus en pareille occurrence [1], de porter sa doctrine dans l'univers entier, de la prêcher aux quatre coins du monde. Ce trait final, d'où provenait le titre de l'ouvrage, aura été simplement parodié.

Sur ce point, le récit catholique utilise donc plus particulièrement la fin de l'évangile simonien. On peut en dire autant des autres parties de la narration. Toutes tendent à expliquer la mort de Pierre et par là même celle de son rival qui en est comme l'introduction. Dès lors, dans la mesure où elles mettent à profit le « livre des quatre coins du monde », elles en dégagent plutôt les détails concernant les derniers jours de « l'Estôs » incarné. En fait, le Pseudo-Marcellus ne mentionne pas seulement une ascension, mais encore une résurrection et même une passion de Simon. C'est peu avant celle-ci qu'il a dû lire l'histoire du jeune homme occis par la seule parole du magicien, ainsi que celle du mort ressuscité par lui, car il associe étroitement ces faits. Et c'est au cours du même récit qu'il aura vu le prétendu Christ appeler des anges à son aide pour se débarrasser de ses rivaux, comme Jésus dit qu'il pourrait le faire, quand on vient l'arrêter au jardin des Olives. Tous ces épisodes s'enchaînent naturellement. Tous ont dû être empruntés à la dernière section du « livre des quatre coins du monde ».

Cela ne veut pas dire qu'il suffit de les ajuster bout à bout pour avoir le texte simonien en sa forme initiale. Le narrateur du martyre de Pierre travestit constamment les actes du Christ samaritain pour mieux mettre en relief les exploits de l'apôtre. De même qu'il fait finir son ascension par une chute mortelle, il présente sa passion et sa résurrection comme de simples tours de passe-passe et il montre les chiens de garde qui ont miraculeusement apparu sur son ordre l'abandonnant soudain. Il semble même lui dérober plusieurs de ses prodiges pour les attribuer à son adversaire, car certains des miracles qu'il met au compte du prince des apôtres ressemblent singulièrement aux exploits de Simon.

Enfin, il le fait apparaître à Rome du temps de Néron, quoique Justin et les autres hérésiologues l'y fassent plutôt venir sous le règne de Claude. C'est simplement parce qu'il tient à le mettre en conflit

---

[1] *Matt.*, XXVIII, 19.

permanent avec Pierre, que déjà la tradition amène vers la même époque dans la ville impériale. Tout son récit repose sur cette fiction de l'antagonisme mortel des deux thaumaturges. Il contient donc maint détail fantaisiste et ne peut être utilisé qu'avec la plus grande réserve. Une critique prudente permet pourtant de dégager d'une façon assez sûre les éléments de provenance simonienne qui s'y trouvent mêlés. Précisément parce que le narrateur procède d'une façon très libre, on peut être certain que, quand il s'accorde avec d'autres témoins, c'est parce qu'il dépend d'une même tradition. Tous les détails qu'il est seul à rapporter au sujet de Simon peuvent avoir été imaginés par lui. Mais tous ceux qui se retrouvent dans les écrits du pseudo-Clément et qui s'accordent avec l'exposé des hérésiologues doivent se rattacher au « livre des quatre coins du monde ».

***

En somme, l'évangile simonien peut être reconstitué dans ses grandes lignes et même dans certaines de ses particularités les plus saillantes, grâce aux diverses critiques qui en ont été faites. Les écrits clémentins en rappellent brièvement les premières pages, celles qui concernaient les débuts de Simon ; ils font connaître aussi et souvent avec maints détails très caractéristiques, plusieurs des suivantes, celles qui décrivaient les miracles de ce fils de Dieu fait homme. Les rapports des hérésiologues analysent celles qui se rapportaient à sa prédication. Enfin, les récits du martyre de Pierre nous donnent l'épilogue, l'histoire des derniers jours du messager divin.

Notes complémentaires

J'ai, au fond d'un tiroir, un vieux manuscrit — ce que Renan appellerait un gros « pourana » — où j'ai tenté de reconstituer le thème général de l'évangile simonien.

Sa publication, à laquelle j'attachais d'abord un grand prix, a été, plusieurs fois, différée pour des raisons diverses qui risquent, à mon âge, d'être définitives. Je voudrais ici en extraire quelques brèves remarques, qui se rattachent étroitement à la communication qu'on vient de lire.

D'abord, le dieu des samaritains, Simon, me paraît ne faire qu'un avec un autre personnage divin, Esmoun, le dieu guérisseur. Celui-ci était vénéré sur toute la côte phénicienne et particulièrement à Sidon qui entretenait des rapports directs avec la cité de Samarie. Les deux noms ont la même racine sémitique de trois consonnes (S.M.N.) et les deux cultes offrent d'étranges analogies.

D'autre part, ce nom de Simon est accolé dans les *Évangiles* à celui du premier apôtre de Jésus qui, dans les textes plus anciens des *Épîtres* pauliniennes « aux Corinthiens » et « aux Galates » n'apparaît que sous le nom araméen de Kephas, synonyme de Pierre. N'y a-t-il pas là un essai de subordonner le messie de la Samarie à celui de la Judée en donnant le nom du premier comme surnom au principal disciple du second ? Le procédé serait analogue à celui que nous constatons dans le récit du livre des « Actes », où il nous est conté que le faux dieu des samaritains, gagné comme eux à la foi par les discours et les miracles d'un de ses premiers messagers, se fit baptiser par lui et ne le quitta plus.

Détail amusant qui montre jusqu'où peut aller le parti pris en matière de foi, le narrateur des « Actes », pour mieux discréditer le messie samaritain, ajoute que celui-ci ayant vu de nouveaux apôtres, Pierre et Jean, faire descendre le Saint-Esprit sur les néophytes que Philippe venait de baptiser, voulut acheter d'eux ce pouvoir merveilleux, qu'il fut à ce sujet vivement rabroué par Pierre et qu'il demanda très humblement le pardon de sa faute (VIII, 18-24).

Plus tard, quand l'Église chrétienne eut acquis puissance et richesse, nombreux furent les candidats à la succession des apôtres, qui ambitionnaient le privilège d'administrer, comme eux, le baptême, la confirmation, tous les sacrements, et d'être les agents patentés du Très-Haut. Le sacerdoce, l'épiscopat, le souverain pontificat s'acquirent à prix d'or. Les bonnes âmes s'en indignaient. Les plus doctes virent là une forme nouvelle du crime commis jadis par l'odieux magicien de Samarie qui avait voulu acheter le pouvoir de faire descendre l'Esprit saint. Le trafic des choses saintes prit le nom de « simonie ».

Ainsi, le dieu Simon qui, dans la pensée de ses fidèles, était venu du ciel en terre pour libérer l'esprit des liens de la matière se trouva mué dans l'esprit des chrétiens pieux en patron du plus vil matérialisme, de celui qui met à l'encan les dons spirituels.

Ce dernier avatar est la conséquence normale du premier, qui montrait le pseudo-magicien sollicitant de Pierre la vente d'une gérance du Saint-Esprit.

Cette mise en scène initiale appartient à la seconde rédaction du livre des « Actes ». Elle date comme tout son contexte des alentours de 150. Selon toute apparence, elle est l'œuvre du prêtre Clément, scribe professionnel de l'Église romaine, qui avait écrit pour elle, quelques années auparavant, une importante lettre aux Corinthiens. Ce document, dont le texte nous a été conservé, a de telles affinités d'idées et de style avec la rédaction des « Actes », où il est parlé de Simon le Magicien, que les deux textes semblent bien venir d'un même auteur.

D'autre part, Clément de Rome a certainement connu, dans la capitale, son coreligionnaire, l'avocat et apologiste Justin, originaire de Samarie, qui parle de Simon dans sa première apologie et qui le présentait plus longuement dans son traité, malheureusement perdu, mais plus ancien, sur les gnostiques. C'est de lui que le narrateur des « Actes » tient ses informations sur Simon, c'est pour ruiner la foi en ce concurrent anticipé du christianisme qu'il le présente comme un magicien. Nous tenons ainsi, non seulement le lieu et la date approximative, mais l'auteur de cette mystification audacieuse qui a fait de la « grande puissance de Dieu » venue ici-bas pour le salut des âmes, un vulgaire magicien.

III

LE MYTHE DE MARIE

1. Les Origines du culte de Marie [1]

Introduction

Le pape Pie XII, en faisant de 1954 une « année mariale », n'a voulu directement commémorer que la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception en 1854 par Pie IX. Mais ce rappel nous est une occasion de remonter beaucoup plus haut, jusqu'aux premières origines du culte de Marie.

Pour le pape et pour l'ensemble des croyants, ces origines se confondent avec celles du christianisme qu'exposent les *Evangiles* canoniques. De ce point de vue, le Christ lui-même a eu un culte filial pour sa mère, ses disciples s'y sont associés dans la mesure où ils ont participé à son esprit.

Pour nous, qui n'admettons pas son existence historique, les faits se présentent sous un aspect tout autre. Une étude critique très nette et très serrée s'impose donc ici.

Elle ne semble pas avoir été jamais tentée en la forme voulue. Si étonnant que cela puisse paraître, le sujet, jusqu'en cet an de grâce 1954, demeure singulièrement « vierge ».

Le savant explorateur des dogmes catholiques qu'était Joseph Turmel ne l'a point abordé. Il a publié, en 1907, dans la « Revue d'Histoire et de Littérature religieuses » d'Alfred Loisy, sous le pseudonyme « Guillaume Herzog », une ample monographie sur « La Sainte Vierge dans l'Histoire », dont un tirage à part de 162 pages in-8° a paru, en 1908, chez Émile Nourry. Il a encore consacré à ce thème, en 1925, chez Rieder, dans la Collection « Christianisme » de P.-L. Couchoud, sous le pseudonyme « Louis Coulange », un volume in-16 de 158 pages : « La Vierge Marie ». Enfin, il a présenté, sous son vrai nom, les résultats de ses travaux sous une forme nouvelle dans le deuxième volume de sa grande « Histoire des Dogmes » (pp. 425-529), où la « marialogie » est annexée à la théologie de « l'Incarnation ». Il y expose avec beaucoup d'érudition et de finesse les multiples variations des anciens pères, des docteurs scolastiques et des théologiens modernes les plus cotés et les plus officiels, sur ce thème extraordinairement mouvant, qui se prête à toutes les fantaisies de la dévotion la plus personnelle.

---

[1] Cahier du Cercle Ernest Renan, n° 2, 2e trimestre 1954.

Mais il n'est pas remonté au delà des fictions évangéliques. Il ne le pouvait pas, n'en étant pas bien dégagé. Il tenait en effet pour foncièrement vrais les récits canoniques concernant la naissance et la parenté de Jésus.

À partir du moment où l'on s'écarte des données officielles de la tradition, le besoin s'impose plus que jamais, du point de vue d'une saine raison, de considérer les textes et les faits religieux sous un angle social, de s'enquérir des facteurs collectifs qui les ont provoqués et sans lesquels on ne peut les comprendre.

Or, plusieurs courants de cet ordre s'offrent ici à nous. Certains tiennent au milieu palestinien d'où le christianisme procède, d'autres à la communauté romaine dont il a dépendu dans la suite, d'autres encore aux influences égyptiennes qui ont agi plus tard sur son évolution.

A. Origines palestiniennes

Les origines palestiniennes ont ici un intérêt primordial, étant les plus anciennes. Encore convient-il d'en débrouiller les fils avec une certaine minutie, en tenant compte de leurs dates relatives, car ils ne sont pas tous de la même époque et il faut tenir un très grand compte de leur chronologie.

Pas de mère du Christ

Peu après le début de notre ère, quand les Romains, ayant déposé le dernier roi de Judée, avaient pris possession du pays, la conviction s'était établie chez les Juifs que l'on était arrivé au temps prédit par le célèbre oracle de Jacob (*Gen.*, XLIX, 10), selon lequel, d'après l'interprétation courante, le pouvoir ne serait pas enlevé à Juda avant l'avènement d'une personnalité transcendante disposant d'une autorité souveraine. Tandis que la masse des Juifs entendait cela d'un chef militaire qui libérerait le pays, les milieux esséniens, plus spiritualistes, se représentaient ce nouveau maître comme un messager divin descendu en ce bas monde pour montrer aux gens de bien le droit chemin qui mène au ciel.

On voyait en lui une manifestation terrestre de ce personnage transcendant que le *Livre d'Hénoch* appelle « fils de l'homme » et qu'il présente comme un intermédiaire attitré entre le Très-Haut et les humbles fils d'Adam. Ce sauveur éminent n'avait pas besoin de naître, car il vivait depuis des siècles près du « Seigneur des Esprits », siégeant face à lui sur un trône pareil au sien, où se reflétait « la gloire de l'Éternel » (*Hén.*, XXXLX, 6-7 ; XLVI, 1-6 ; XLVIII, 2-6).

1. Tel est l'aspect initial de la foi chrétienne que nous fait entrevoir le traité archaïque sur le Christ qui constitue la première rédaction de la soi-disant *Épître aux Hébreux*. Il est sans doute l'œuvre du missionnaire alexandrin Apollos, mentionné dans les *Actes des Apôtres* (XVIII, 24-28 ; XIX, 1) et dans la 1re *Épître* de Paul « aux Corinthiens » (I, 12 ; III, 4, 6, 22 ; IV, 6). Mais il est orienté vers la Palestine, comme axé sur le temple de Jérusalem. Le nonce divin venu ici-bas pour notre relèvement est présenté par lui en une série de scènes bibliques empruntées surtout au psautier. Or, nous apprenons là que ce haut dignitaire de la cour céleste dit à Dieu, en faisant son entrée dans ce monde : « Tu n'as pas voulu de sacrifice, mais tu m'as fait un corps... Alors, j'ai dit : Voici que je viens pour faire ta volonté » (X, 5-7 ; cf. *Ps*. XL, 7-9). Le Christ tient donc son organisme de Dieu même, non d'une femme, et il l'a reçu en quittant le ciel avant d'arriver ici-bas.

Nous lisons par ailleurs, un peu auparavant, que ce fils de Dieu est prêtre « selon l'ordre » ou à la manière « de Melchisedek » (V, 5-6 ; cf. *Ps*., CX, 4). L'assimilation entre les deux personnages est expliquée par le fait que ce Melchisedek est présenté dans la *Genèse* (XIV, 17-20) comme un prêtre du Très-Haut qui n'a ni père, ni mère, ni généalogie. Cela revient à dire que le Christ est pareillement sans famille, sans père et « sans mère ».

2. Ouvrons maintenant le recueil des *Épîtres* de Paul. Aucun texte authentiquement paulinien ne parle d'une naissance véritable du Christ. Un passage du début de l'*Épître aux Romains* (I, 3) et un autre de la 2ème « à Timothée » (II, 8) le font venir « de la semence de David ». Mais la 2ème *Épître à Timothée* est sans nul doute apocryphe et tardive. Le texte similaire de l'*Épître aux Romains* doit l'être pareillement et ne se lisait pas dans la première édition de l'*Apostolikon* qu'a connue Marcion. Une phrase de la 1ère « aux Corinthiens » (IX, 5) mentionne, en passant, des « frères du Seigneur », et Jacques est signalé comme l'un d'eux dans l'*Épître aux Galates* (I, 19). Seulement ces deux textes, qui cadrent mal avec le contexte, manquaient également dans la plus ancienne édition des écrits pauliniens que représente pour nous l'*Apostolikon*. L'un et l'autre sont apocryphes.

Voici, par contre, un passage très significatif et justement célèbre de l'*Épître aux Philippiens* à propos de l'humilité qui s'impose aux chrétiens. Le Christ Jésus, lisons-nous là, a donné un magnifique exemple : « Étant en forme de dieu, il n'a point eu l'intention rapace de s'égaler à Dieu, mais il s'est dépouillé lui-même, prenant une forme d'esclave, devenant semblable aux hommes, trouvé en son aspect tel qu'un homme » (II, 6-7).

Nous voilà en pleine mythologie. Il est fait visiblement allusion à une tentative d'usurpation de la souveraineté divine par un esprit rebelle, « astre brillant de l'aurore » selon une belle image d'Isaïe (XIV, 12-14), qui aura dit en son cœur : « Je serai semblable au Très-Haut ». Le Christ, étant « en forme de dieu » sans être Dieu lui-même et sans vouloir s'élever jusqu'à lui pour lui ravir sa préséance, s'est plutôt abaissé jusqu'à nous, jusqu'à se rendre semblable aux hommes et à se montrer tel qu'un homme, sans l'être en réalité. Visiblement, ceci n'a rien à voir avec son incarnation dans le sein de Marie, dont les théologiens ont pris à la lettre et doctement commenté l'aventure mythique. Tout se ramène à un simple changement de décor exécuté par un être transcendant mais modeste, qui, au lieu de se hausser au-dessus de sa situation pour être finalement rabaissé, a bien voulu descendre au-dessous de son rang pour se voir ensuite relevé et recevoir un nom au-dessus de tout nom devant lequel fléchit tout genou des puissances célestes, terrestres et infernales (*Phil.* II, 8-11).

3. C'est une imagerie du même ordre et encore plus déconcertante qui s'offre à nous à travers *L'Apocalypse*. Au début (V, 5) est annoncé « le lion de la tribu de Juda », par allusion à l'oracle de Jacob (*Gen.*, XLIX, 9). Il devient subitement le « rejeton de David » en souvenir d'une prophétie d'Isaïe (XI, 1). Le voici transformé en un « agneau » qui se tient comme immolé devant le trône de Dieu (V, 6). Étrange bête, avec « sept cornes et sept yeux qui sont les sept esprits de Dieu envoyés par toute la terre » (V, 6). Par elle, par l'effusion de son sang, ont été rachetés des hommes de toute tribu et de toute langue, de tout peuple et de toute nation. Aussi l'agneau est-il déclaré « digne de recevoir la puissance, la richesse, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la louange » (V, 9-12). On cherche un visage d'homme en qui une femme pourrait reconnaître son fils. Il en vient un, plus loin, celui d'un « enfant mâle », que sa mère enfante dans la douleur en criant (XII, 1, 2, 5). Par lui, nous est-il dit, toutes les nations seront gouvernées « avec un sceptre de fer », comme il est annoncé en un psaume concernant « l'oint » de Iahvé (II, 9). À peine né, le voilà tout d'un coup « enlevé auprès de Dieu », au moment où un horrible dragon avec sept têtes et dix cornes ouvrait la gueule pour le dévorer, ce qui donne lieu à une effroyable bagarre entre les troupes du monstre et celles de l'archange Michael (XII, 7-18).

Qui donc est la mère de ce fils mystérieux ? Voici son signalement : « Une femme revêtue de soleil, la Lune sous ses pieds et une couronne de douze étoiles sur la tête » (XII, 1). Avec elle, comme avec le dragon, nous sommes en pleine mythologie astrale. Rien en cette figure lointaine et transcendante ne laisse entrevoir ni soupçonner l'humble Galiléenne dont parlent les *Évangiles*.

Mère symbolique

La présence d'une fille d'Ève s'imposa pourtant, à partir du moment où l'on voulut exposer en un récit continu la geste merveilleuse du Christ sauveur. Pour qu'il eût une apparence d'homme, il devait avoir tout au moins un simulacre de mère.

1. La *Bible* juive permit d'en ébaucher une première image. Divers textes de l'*Ancien Testament* concernant un juste persécuté en qui les chrétiens virent de bonne heure une préfiguration de leur maître parlaient de sa famille, notamment de sa mère, en même temps que de ses frères. Ils n'en suggéraient qu'une idée médiocre et peu flatteuse. Leur héros apparaissait comme un grand méconnu que son entourage même n'avait pas su comprendre.

Le texte célèbre du recueil d'Isaïe sur le serviteur ou fils de Iahvé, qui a été comme le modèle initial de la littérature évangélique, le montre « méprisé et abandonné des hommes, semblable à celui de qui on détourne le visage, objet de dédain dont on ne fait aucun cas » (LIII, 3-4). Dans un psaume qui met en scène un personnage du même genre harcelé par les méchants, cet homme de bien déclare : « Mon père et ma mère m'abandonnent » (XXXVII, 10). Même propos dans un texte analogue : « La honte couvre mon visage. Je suis devenu un étranger pour mes frères, un inconnu pour les fils de ma mère » (LXIX, 8-9).

Tels sont les premiers traits par lesquels a commencé de s'esquisser l'image de la mère du Christ. Où s'est élaborée cette ébauche initiale ? Elle n'a pu se former que dans un milieu judaïsant de stricte observance où l'on était habitué à lire et à relire, à méditer et à ruminer le recueil des *Psaumes* et celui des prophètes. On pense tout naturellement aux héritiers de l'Église mère groupés jadis à Jérusalem autour de Jacques, de Kephas et de Jean (*Gal.*, II, 9). Selon une tradition très vieille et très vraisemblable, cette communauté se réfugia, pendant la guerre des Juifs, au delà du Jourdain. Les chrétiens de Transjordanie, souvent mentionnés dans la suite sous le nom « d'ébionites » ou de « Nazaréens » se faisaient remarquer par leur attachement aux idées et aux coutumes juives, à l'*Ancien Testament*. Ils avaient un « évangile » de caractère très archaïque appelé « des douze apôtres » parce qu'il se présentait comme écrit en leur nom par l'un d'eux, le « publicain » Matthieu, qui, en raison de sa profession, tenait la plume pour les autres.

Cette œuvre, sans doute la plus ancienne du genre, ne nous a pas été conservée. Mais nous en avons quelques phrases, notamment celles du début, qui nous ont été conservées sous forme de citations. Elle débutait par un rappel des prophéties qui se lisent encore aujourd'hui

au début de l'*Évangile selon Marc* et qui préparent la mise en scène de Jean Baptiste, précurseur providentiel du Christ. Toute la carrière terrestre de Jésus apparaissait sur le même plan comme une parfaite réalisation des vieux oracles messianiques.

Cette première biographie de Jésus aura sans doute été rédigée dans les quinze ou vingt dernières années du premier siècle, dans la période obscure et laborieuse de reconstruction et de réorganisation où l'Église, se substituant au vieux temple ruiné par Titus, cherchait à consolider ses propres assises et à se donner une tradition autonome. Selon un curieux récit d'un chrétien de ce même milieu, Hégésippe, qui vint se fixer à Rome dans le troisième quart du IIe siècle et y rédigea, vers 180, cinq livres de *Mémoires*, l'empereur Domitien aurait appris l'existence de proches parents du Christ, qui étaient « petits-fils de Jude, son frère selon la chair » et, comme lui, « de la race de David ». Il se les fit amener, les interrogea, s'enquit de leur fortune, de leurs idées, et « les dédaigna comme des gens simples » (d'après Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 20). Si cet incident n'est pas légendaire, comme le sont plusieurs autres du même narrateur, il montre que, déjà sous le dernier représentant de la dynastie des Flaviens, il commençait de circuler dans les alentours du Jourdain une *Vie de Jésus* qui parlait de sa famille en l'affiliant à celle de David et qui provoqua ainsi une certaine méfiance de l'autorité romaine, soucieuse d'éviter tout retour offensif du nationalisme palestinien.

2. Cette œuvre ébioniste, dont le texte original serait pour nous d'un très grand intérêt, se survit en substance dans l'*Évangile* selon Marc, dont les passages correspondant aux fragments qui en restent cadrent remarquablement avec eux.

Retenons d'abord l'épisode suivant : « Jésus vint dans sa patrie et ses disciples le suivirent. Quand le Sabbat fut venu, il se mit dans la synagogue à enseigner et la masse de ceux qui l'entendaient s'étonnait, disant : « N'est-ce pas l'artisan, le fils de Marie, le frère de Jacques, de Joseph, de Jude et de Simon ? Ses sœurs ne sont-elles pas ici parmi nous ? Et ils étaient choqués à son sujet. Jésus leur dit : « Il n'est prophète méprisé que dans son pays et parmi ses parents, dans sa maison ». Et il ne put faire là aucun miracle... et il était surpris de leur incrédulité. » (1-6).

Ainsi se réalise le trait typique du sage méconnu par son entourage que nous avons rencontré dans le texte d'Isaïe sur le serviteur ou fils de Dieu et dans les psaumes qui mettent en cause un juste persécuté. Or, ce n'est pas seulement la patrie de Jésus, c'est sa famille qui se trouve mise en cause, c'est tout particulièrement sa mère. Voici, à cet égard, un épisode très caractéristique :

« Ils viennent à la maison et avec eux vient de nouveau la foule, jusqu'à ne pas les laisser manger même du pain. Et, l'ayant appris, ses proches sortirent pour se saisir de lui, car ils disaient qu'il était hors de lui. Et les scribes, qui étaient descendus de Jérusalem, disaient : 'Il a Beelzebub' et 'c'est par le chef des démons qu'il chasse les démons'. Et, les ayant appelés, il leur dit : 'Comment Satan peut-il chasser Satan ?... En vérité, je vous le dis, aux fils des hommes seront remises toutes les fautes... Mais qui aura médit de l'Esprit Saint n'aura jamais de rémission...' Viennent ses frères et sa mère et, se tenant dehors, ils l'envoyèrent demander. Et autour de lui était assise une foule. Et on lui dit : 'Voici ta mère, tes frères et tes sœurs, dehors, qui te demandent'. Et il leur répondit en disant : 'Qui est ma mère ou mes frères ?' Et, ayant promené ses regards sur ceux qui étaient assis en cercle autour de lui, il dit : 'Voici ma mère et mes frères. Car celui qui fera la volonté de Dieu, celui-là est mon frère et ma sœur et ma mère.' » (III, 20-35).

Cette remarque a en elle-même un sens très clair, qui se trouve encore accentué par l'entrelacement effectué ici entre l'intervention des proches et celle des scribes. La mère de Jésus, qui vient avec l'ensemble de sa famille pour se saisir de lui parce qu'elle estime, avec son entourage, qu'il est « hors de lui », se trouve mise sur le même plan que les docteurs de la Loi qui le considèrent comme un possédé du démon. Elle est reniée par lui et traitée en étrangère. Aussi ne la verrons-nous plus reparaître, même au Calvaire.

Ce n'est sans doute point par hasard qu'elle s'appelle « Marie », en hébreu « Miriam ». Ce nom est celui que portait la sœur d'Aaron (*Ex.* XV, 20), qui murmura un jour avec ce dernier contre Moïse et qui, en punition, fut rejetée, pour un temps « hors du camp » (*Num.*, XII, 15). C'est un sort analogue qui est fait à la mère de Jésus, puisque, se tenant « dehors », elle n'est pas admise à l'intérieur de la maison où les disciples se tiennent avec le maître.

3. C'est une situation analogue qui s'offre à nous dans l'*Évangile selon Jean*. Ici également la famille du Christ apparaît mal disposée à son égard : « Jésus ne voulait pas séjourner en Judée parce que les Juifs cherchaient à le faire mourir. Or la fête des Juifs... était proche. Et ses frères lui dirent : '...Va en Judée, afin que tes disciples voient aussi les œuvres que tu fais...' Car ses frères non plus ne croyaient pas en lui... Jésus leur dit : 'Montez, vous, à cette fête ; pour moi, je n'y monte point...' Lorsque ses frères furent montés à la fête, il y monta aussi lui-même, non pas publiquement, mais en secret. » (VII, 1-10). Jeu singulier de cache-cache qui met en relief, selon la tendance dominante du narrateur, l'opposition entre les vues de la chair et celles de l'esprit.

Plus significative encore est l'attitude adoptée par Jésus à l'égard de sa mère. Elle s'affirme à l'occasion du premier miracle évangélique, celui de l'eau changée en vin aux noces de Cana : « La mère de Jésus était là et Jésus aussi fut invité aux noces avec ses disciples. Le vin ayant manqué, la mère de Jésus lui dit : 'Ils n'ont plus de vin'. Jésus lui répondit : 'Femme, qu'y a-t-il entre moi et toi ?' Sa mère dit aux serviteurs : 'Faites ce qu'il vous dira'... Jésus leur dit : 'Remplissez d'eau ces vases... Puisez maintenant...' (II, 1-10). L'eau se trouva changée en un vin excellent, meilleur que celui qui avait été servi d'abord ». Nous avons là un symbole transparent de l'amélioration opérée au sein du judaïsme par l'*Évangile*. Il est clair que la « mère de Jésus » n'est pas prise ici au sens propre du mot. Elle joue un rôle analogue à celui qui est attribué ailleurs aux « frères ». Elle figure la synagogue.

Ce symbolisme apparaît avec une égale clarté dans la scène finale du Calvaire : « Près de la croix de Jésus se tenait sa mère... Jésus, voyant sa mère et auprès d'elle le disciple qu'il aimait, dit à sa mère : 'Femme, voilà ton fils'. Puis il dit au disciple : 'Voilà ta mère'. Et dès ce moment le disciple la prit chez lui » (XIX, 25-27).

Il serait vain de se demander qui était, au juste, ce « disciple » et de chercher à lui donner un nom. Il n'a pas de nom. Il est, pour notre évangéliste, le chrétien idéal, celui qui ayant connu le Christ, s'est attaché à lui et ne fait qu'un avec lui. La même remarque s'impose au sujet de la « mère ». À elle aussi aucun nom n'est donné. Dans la perspective symboliste du narrateur, elle représente la communauté israélite au sein de laquelle est né le christianisme.

Mère semblable aux autres

Si conventionnelle et fictive que fût d'abord la mise en scène d'une mère du Christ, elle devait s'imposer avec une force croissante à l'imagination des chrétiens. La masse des croyants n'était guère en mesure de discerner à travers cette ébauche allégorique le symbolisme du rôle providentiel de la synagogue ou celui de son incrédulité foncière. Elle se figurait plutôt une femme en chair et en os, pareille à toutes les filles d'Ève, qui avait mis au monde un enfant appelé à la plus haute destinée, à celle de sauveur du monde. Ce fils, conçu à l'origine comme un être divin revêtu d'une apparence humaine, apparut dès lors comme un homme semblable aux autres quoique bien supérieur à eux. La haute idée que l'on continuait pourtant à se faire de lui devait amener une exaltation progressive de celle, d'abord chétive et assez défavorable, que donnaient de sa mère les premiers récits évangéliques.

Cette tendance s'affirme sous une forme populaire et naïve, très réaliste dans l'exclamation suivante attribuée dans l'*Évangile selon Luc* (XI, 27), à une auditrice de Jésus : « Bienheureux le ventre qui l'a porté, bienheureuses les mamelles qui l'ont allaité ! » Nous sommes loin, ici, du symbolisme subtil de Marc ou de Jean.

Une promotion, d'un genre plus sélect et nettement raciste, est enregistrée en faveur de Marie dans les deux généalogies du Christ qui se lisent chez Matthieu et chez Luc. L'une et l'autre ont dû exister à part avant d'être incluses par eux dans leur récit. La mère de Jésus apparaît en chacun comme la femme d'un descendant de David, qui porte le nom de Joseph, rendu illustre par les récits patriarcaux de la *Genèse.*

La plus longue, mais la plus fruste de ces généalogies est celle qui se lit chez Luc (III, 23-28). Se plaçant sur un plan humain qui déborde les cadres du judaïsme, elle laisse de côté la liguée des rois qui se sont succédés en Juda, de Salomon à l'exil, et la remplace par une autre qui va de Nathan à Zorobabel et qui ne comporte que des noms d'inconnus, simples étiquettes sur un fond étrangement vide. D'autre part, elle remonte aussi haut que possible, jusqu'au premier homme. Elle énumère ainsi, dans un ordre ascendant, soixante-quinze ancêtres de Jésus : Joseph, Héli, Matthat, Lévi, Melchi, Janné, Joseph, Mattathias, Amos, Nahum, Hesli, Nagg, Maat, Mattathias, Séméï, Josech, Juda, Joanan, Résa, Zorobabel, Salathiel, Néri, Melchi, Addi, Cosam, Helmadam, Her, Jésus, Eliézer, Jorim, Matthat, Lévi, Siméon, Juda, Joseph, Jonan, Eliakim, Méléa, Menna, Mattatha, Nathan, David, Jessé, Obed, Booz, Salmon, Naasson, Aminadab, Aram, Esron, Pharès, Juda, Jacob, Isaac, Abraham, Tharé, Nachor, Sarug, Réü, Phaleg, Héber, Salé, Caïnan, Arphaxad, Sem, Noé, Labech, Mathusalé, Enoch, Iared, Malaléel, Caïnan, Enos, Seth, Adam, donné lui-même comme issu de Dieu.

Cette reconstitution d'une ascendance fantomatique, couvrant un passé immense et singulièrement vide avec de simples étiquettes empruntées en partie à la *Bible* ou à des livres apocryphes, procède d'une haute fantaisie, qui ne soupçonne même pas l'énormité d'une pareille tâche.

Plus courte, mais mieux équilibrée, est la généalogie qui se lit en tête de l'*Évangile selon Matthieu.* Elle suit un ordre descendant et se divise en trois parties bien tranchées, dont chacune comprend « quatorze générations ». Dans la première défilent Abraham, Isaac, Jacob, Juda, Pharès, Esrom, Aram, Aminadab, Naasson, Salmon, Obed, Jessé, David. Dans la seconde figurent Salomon, Roboam, Abiam, Asa, Josaphat, Joram, Ozias, Joathan, Achaz, Ezéchias, Manassé, Amon, Josias, Joakim. Dans la troisième suivent Jéchonias,

Salathiel, Zorobabel, Abiud, Eliacim, Azor, Sadoc, Achim, Eliud, Eleazar, Mathan, Jacob, enfin « Joseph, l'époux de Marie, de laquelle est né Jésus qu'on appelle Christ ».

Il est clair que, dans la pensée initiale du généalogiste, Joseph est le père de Jésus au même titre que Marie est sa mère, sans quoi la généalogie serait dépourvue de sens. Mais la formule un peu alambiquée de la fin a été visiblement introduite par l'évangéliste pour estomper son rôle marital.

La généalogie consignée chez Luc débute par un artifice du même genre, encore plus apparent. Jésus, est-il dit là, « était, croyait-on, fils de Joseph... » (III, 23). Ce bizarroïde « croyait-on » ne peut être qu'une interpolation tardive et maladroite. Il est bien clair que l'auteur de la généalogie n'aurait pas pris la peine de l'écrire s'il n'avait point cru lui-même que Jésus était bien « fils de Joseph ». Seulement, un temps vint où une telle croyance apparut malséante.

De fait, l'idée originelle d'un fils de Dieu venu ici bas pour le salut des hommes, qu'exposait déjà le traité « aux Hébreux » et que développaient sous des formes diverses l'évangile ébionite des douze apôtres, celui de Marc et celui de Jean, cadrait assez mal avec celle d'un fils d'Adam né d'un Juif et d'une Juive, soumis dès le début à la condition commune de l'humanité misérable dont il devait assurer le relèvement. Un conflit était inévitable.

B. Origines romaines

Les hostilités devaient s'ouvrir à Rome. Là s'était constituée une Église déjà nombreuse où se coudoyaient des gens de tout pays, de Palestine, d'Égypte, de Syrie, d'Asie Mineure. Là aussi s'affichaient ou se glissaient dans l'ombre maintes sectes rivales contre lesquelles il fallait incessamment lutter. Le milieu était des plus propices à la propagande, mais aussi aux querelles religieuses.

Antithèse de Marcion

Ce fut un chrétien venu d'Asie Mineure, plus précisément du port de Sinope, en Bithynie, au sud de la mer Noire, vers 140, qui déclencha la controverse. Il s'appelait Marcion. Marin, capitaine de vaisseau, pratiquant la navigation au long cours, il avait dû faire maintes escales dans les ports grecs, syriens ou égyptiens, à Éphèse, Antioche, Alexandrie, et s'y renseigner sur les idées en cours, s'y familiariser avec les discussions dogmatiques. Dès son arrivée dans la capitale, il se mit à propager les idées auxquelles il s'était arrêté sur le Christ et sur son œuvre de salut.

À l'appui de sa propagande, Marcion invoquait un « évangile » sans nom d'auteur, qui, d'après les renseignements fournis à ce sujet par plusieurs de ses contradicteurs, devait s'identifier avec notre *Évangile selon Luc*, mais qui était sensiblement plus court, surtout dans sa partie initiale. Ce récit, comme celui des ébionites de Transjordanie, comme celui de Marc, comme celui de Jean, était muet sur la conception et sur la naissance, comme sur l'enfance du Christ. Il débutait par ces mots, qui excluaient toute idée d'une vraie mère de Jésus et d'une ascendance judaïque : « L'an quinze du règne de Tibère César, au temps du gouverneur Ponce Pilate, Jésus-Christ, fils de Dieu, descendit du ciel et apparut à Capharnaüm, ville de Galilée. Il enseignait dans la synagogue : 'Croyez-vous que je sois venu pour accomplir la Loi et les prophètes ? Je suis venu les abolir, non les accomplir.' »

L'*Évangile* de Marcion s'accompagnait d'un recueil des *Épîtres* de l'apôtre Paul, l'*Apostolikon*, qui comprenait seulement dix lettres et en un texte plus court que celui qui a plus tard prévalu dans l'Église. En tête venait l'écrit qui s'intitule « aux Galates », dans lequel « Kephas » ou Pierre, porte-parole des chrétiens judaïsants, était pris vivement à partie. L'ensemble fut consacré à établir, devant les chrétiens de Rome, que le christianisme n'a rien à voir avec le judaïsme. Par là se trouvait renforcée l'opposition à toute idée d'un sauveur né d'une mère juive.

Marcion lui-même avait composé une œuvre intitulée *Antithèses*, où il s'attachait à mettre en relief les contradictions qui s'affirment entre la loi de Moïse et celle du Christ. Il les ramenait toutes à celle qui existe entre le Bien et le Mal, l'Esprit et la Matière. Pour lui, Dieu, l'être parfait, souverainement bon, est un pur esprit. Le monde matériel où nous vivons se montre, au contraire, foncièrement mauvais, car l'âme s'y trouve partout enchaînée dans la prison du corps. Le prétendu dieu des Juifs, qui, d'après leurs livres saints, l'a fait et le gouverne, n'est qu'un génie dévoyé, un ange rebelle. Il n'a organisé le cosmos que pour s'y faire rendre un hommage usurpé. La loi qu'il a donnée à Moïse ne vise qu'à maintenir les âmes dans l'état d'esclavage. Elle prône le mariage, qui perpétue le mal, tandis que le Christ prêche la continence. Marcion insistait sur ce dernier point avec la complaisance d'un ascète qui a pris en horreur les « œuvres de chair » et en dénonce les méfaits. « Dieu, disait-il, n'aurait pas pu s'incarner et rester pur ». « Une naissance divine est une chose très honteuse ».

De tels propos pouvaient rallier des esprits inquiets ou exaltés, qui avaient la passion du renoncement et du sacrifice. Ils heurtaient la masse des croyants. La communauté romaine était surtout composée

par des Juifs, qui voyaient dans l'*Évangile* l'aboutissement normal de leur tradition nationale, et par des prosélytes d'origines diverses, qui s'étaient ralliés à leur foi. Tout ce monde voulait bien vivre chrétiennement, mais à la condition de ne pas renier son passé ancestral et de ne pas rompre ses attaches familiales pour mener une vie de totale abnégation. Des protestations se firent entendre. Elles furent formulées avec une insistance et une véhémence croissantes.

Un jour, en 144, à la suite d'une discussion particulièrement mouvementée, Marcion fut exclu de la communion des fidèles. Sans se rebuter, il fonda une Église concurrente, conçue à la façon d'un ordre monastique, qui n'admettait à communier que des célibataires, des veufs ou des gens mariés faisant vœu de continence, et qui allait grouper en beaucoup de pays des adeptes nombreux pendant des siècles. Ses adversaires ne mirent que plus d'âpreté à le combattre. Il ne suffisait point pour cela de le renier, de soutenir les thèses traditionnelles contre ses *Antithèses*. Le besoin se fit sentir d'esquiver ses reproches de morale relâchée, de bas matérialisme dégradant l'idée même du Christ. Ainsi s'ébaucha un essai de synthèse conciliatrice, où il fut expliqué que le Sauveur n'est point né de rapports sexuels mais qu'il a été conçu par une vierge.

Synthèse orthodoxe : maternité virginale

1. Pour réaliser ce programme subtil, un scribe astucieux, en ce temps où la propriété littéraire n'existait pas, eut l'idée audacieuse de reprendre l'*Évangile* même de Marcion et d'en donner une édition nouvelle, revue et augmentée, qui lui ferait dire tout juste le contraire de ce qu'avait soutenu l'hérésiarque. C'est ainsi qu'a fini par se constituer notre *Évangile* canonique « selon Luc ».

Ce dernier nom ne se lisait pas en tête du texte marcionite, qui était strictement anonyme. Peut-être fut-il choisi par le faussaire orthodoxe comme étant celui d'un compagnon de Paul, qualifié de « très cher » dans l'*Épître aux Colossiens* (IV, 14 ; cf. II. Tim. IV, 11). Comme Marcion invoquait contre les chrétiens judaïsants le recueil des lettres de l'apôtre où Pierre était pris vivement à partie, le témoignage d'un paulinien notable en faveur de ces mêmes judéo-chrétiens pouvait les servir très opportunément.

En tout cas, il est clair que les trois premiers chapitres de notre *Évangile selon Luc*, qui manquaient en totalité dans celui de Marcion, constituent une répudiation très nette de sa doctrine. Ils ont été introduits là pour lui donner un démenti formel. Ils sont destinés à montrer que la conception de Jésus par Marie a été voulue par Dieu. Le Très-Haut l'a fait savoir à la Vierge par l'intermédiaire de Gabriel,

un des quatre « archanges », ou chefs des anges, qui se tiennent aux quatre côtés de son trône, d'après le *Livre d'Hénoch* (IX, 1, 4 ; XL, 2, 9-10 ; LXXI, 3). Auparavant, il a fait annoncer par le même messager au prêtre Zacharie, parfait observateur de la Loi, que sa femme Élisabeth, parente de Marie, va concevoir le précurseur du messie prédit par les prophètes. Entre les deux annonces s'affirme une parfaite symétrie, qui préfigure celle que l'on va constater entre *L'Ancien Testament* clos avec Jean Baptiste et « le Nouveau » inauguré par Jésus.

Voici le récit de l'annonce faite à Marie. Il constitue, en quelque sorte, la charte de fondation du culte qui va être voué par les chrétiens à la mère du Christ. La forme didactique de la première phrase, qui procède non par allusions mais par une présentation directe et circonstanciée du sujet, comme si le lecteur n'en savait encore rien, montre que nous sommes ici aux sources de la légende, que rien de pareil n'a encore été dit :

« L'ange Gabriel fut envoyé par Dieu dans une ville de Galilée appelée Nazareth, à une vierge fiancée à un homme appelé Joseph, de la maison de David, et le nom de la vierge était Marie. Étant entré chez elle, il dit : 'Salut, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi'. Elle fut troublée par ce discours et elle se demandait ce que signifiait cette salutation. L'ange lui dit : 'N'aie pas peur, Marie, car tu as trouvé grâce auprès de Dieu. Tu vas devenir enceinte et tu enfanteras un fils et tu l'appelleras du nom de Jésus. Il sera grand, on le dira fils du Très-Haut, et le seigneur Dieu lui donnera le trône de David, son père. Il régnera sur la maison de Jacob pour les siècles, et son règne n'aura pas de fin'. » (I, 26-33).

On a conjecturé que, dans le texte primitif, la conversation s'arrêtait là. De fait, elle a déjà un sens très clair et peut se suffire à elle-même. Voici, pourtant, un détail nouveau qui s'y rattache étroitement : « Mais Marie dit à l'Ange : 'Comment cela sera-t-il, puisque je ne connais point d'homme ?' Et, répondant, l'ange lui dit : 'L'Esprit Saint viendra sur toi et la vertu du Très-Haut te couvrira. C'est pour cela que l'enfant, saint, sera dit fils de Dieu'. » (I, 34-35).

Ces versets, fait observer Loisy, dans son commentaire des *Synoptiques*, constituent par rapport aux précédents un doublet anormal. Ils expliquent tout autrement le caractère divin de l'enfant qui va être conçu. Ils ont été interpolés ici pour renforcer l'idée d'une conception purement virginale en insinuant que Marie avait fait vœu de virginité.

C'est possible, sans être, me semble-t-il, bien certain. Cela d'ailleurs importe assez peu, car le tout, même s'il a été composé en deux fois, forme un ensemble très cohérent qui s'est imposé en bloc dans la suite, et c'est de lui qu'a dépendu l'évolution ultérieure des

idées que l'on s'est faites au sujet de Marie. La question attribuée à la vierge s'explique fort bien par sa situation de simple « fiancée », qui « ne connaît point d'homme », tout en étant appelée à en connaître un à son prochain mariage. Elle fait pendant à une objection du même genre formulée auparavant par le prêtre Zacharie, à qui l'ange vient de dire qu'il va être père de Jean et qui répond : « À quoi reconnaîtrai-je cela, car je suis vieux et ma femme est avancée en âge », ce qui lui vaut cette réponse péremptoire : « Je suis Gabriel, l'assistant de Dieu, et j'ai mission de te parler » (I, 18-19). Dans la pensée du narrateur, Jean est conçu sans l'intervention de Zacharie, qui est suppléé par Dieu même. Jésus l'est aussi avant que Marie ait eu aucun rapport avec Joseph, parce qu'elle est devenue la conjointe du Très-Haut. Seulement, Zacharie a mis en doute la promesse divine. Aussi restera-t-il muet jusqu'à l'accomplissement de l'oracle (I, 20). Marie, au contraire, a répondu à l'ange par un acte de foi confiante : « Je suis la servante du Seigneur ; qu'il me soit fait selon ta parole » (I, 38). Elle en est louée par Élisabeth, qui est sa parente et qui, recevant sa visite, s'exclame : « Comment m'est-il accordé que la mère de mon Seigneur vienne auprès de moi ?... Heureuse celle qui a cru que serait accompli ce qui lui a été dit de la part du Seigneur ! » (I, 43, 45). Les deux récits s'équilibrent fort bien. En eux s'affirme, en même temps que l'accord foncier des deux *Testaments*, la supériorité du nouveau représenté par Marie sur l'ancien que figure Élisabeth.

D'autre part, ce qui est dit ici sur la conception de Jésus cadre fort bien avec ce qu'on lit plus loin au sujet de sa naissance : « En ces jours-là parut un édit de César Auguste pour le recensement de toute la terre... Et tous allaient se faire inscrire chacun dans sa ville. Joseph monta de Galilée, de la ville de Nazareth, en Judée, à la ville de David appelée Bethléem, parce qu'il était de la maison et famille de David, pour être recensé avec Marie, sa femme, qui était enceinte. Pendant qu'ils étaient là s'accomplit le terme de son enfantement et elle enfanta son fils premier-né » (II, 1-7). La « vierge » du début n'était encore que « fiancée ». Elle est maintenant mariée à Joseph. Elle enfante son « premier-né ». Ceci laisse entrevoir que de son mariage lui viendront d'autres fils. Ce seront les « frères de Jésus » mentionnés chez Marc et chez Jean.

2. Ces divers suppléments donnent à notre *Évangile selon Luc* une signification tout autre que celle de la première édition du texte utilisé par Marcion. Le texte canonique est nettement antimarcionite. Il ne l'a pourtant pas été assez pour tous les orthodoxes. Maintenant la substance du texte primitif, il en gardait plus ou moins l'esprit. Il sentait encore l'hérésie.

Un pur entre les purs, d'un christianisme farouchement judaïsant, a estimé qu'il y avait mieux à faire qu'à gloser une œuvre hétérodoxe pour lui donner un revêtement orthodoxe. Il avait sous la main le vieil évangile ébionite ou nazaréen des judéo-chrétiens de Transjordanie, qui était bien connu dans son entourage, car un chrétien de Rome, l'avocat Justin, « saint Justin », le mentionne à diverses reprises sous le titre de *Mémoires des Apôtres*. Il a préféré reprendre ce texte, qui cadrait exactement avec ses propres vues, et il s'est attaché à lui donner les compléments utiles que les circonstances exigeaient. De ce travail est sorti notre *Évangile* canonique « selon Matthieu ». Maints indices, ténus mais concordants, montrent qu'il est postérieur à Luc et qu'il en modifie l'exposé dans le sens du christianisme le plus judaïsant. Voici, par exemple, le discours programme que son devancier faisait tenir par Jésus dans « une plaine » (VI, 17) et que lui situe sur « la montagne », visiblement conçue à l'image du Sinaï (V, 1). Chez Luc, Jésus commençait par dire, en levant les yeux sur ses disciples : « Heureux vous qui êtes pauvres » (VI, 20). Peu après, il ajoutait : « Mais malheur à vous, riches » (VI, 24). Matthieu, plus proche de la tradition juive, laisse tomber la malédiction et il ajoute à la béatitude initiale un détail important : « Heureux les pauvres en esprit » (V, 3). Un peu plus loin, Jésus parle en pur judaïsant : « Ne pensez pas que je sois venu abolir la Loi ou les prophètes ; je ne suis pas venu les abolir, mais les accomplir » (V, 17). C'est exactement le contraire de ce qui se lisait dans l'*Évangile* de Marcion.

Le maître poursuit : « En vérité, je vous le dis : jusqu'à ce que passent le ciel et la terre, pas un iota ni un trait ne passeront de la Loi. Celui donc qui supprimera un de ces moindres commandements et instruira ainsi les hommes sera dit le moindre dans le royaume des cieux » (V, 18-19). Notons, en passant, que le nom de Paul, du grand oracle de Marcion, est synonyme de « petit » et que l'apôtre lui-même dit, en ce sens, ...ou qu'on lui a fait dire, dans la première *Épître aux Corinthiens* (XV, 9) : « Je suis le plus petit des apôtres, indigne d'être appelé apôtre. »

Plus significatif encore est le jugement formulé plus loin par Jésus lui-même sur Pierre, le grand patron des judaïsants, pris à partie dans plusieurs des *Épîtres* pauliniennes que colportait Marcion : « Moi, je te dis que tu es Pierre et c'est sur cette pierre que je bâtirai mon Église, et les puissances de l'Enfer ne prévaudront pas contre elle. Je te donnerai les clés du royaume des cieux et ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans les cieux. » (XVI, 19). On a beaucoup discuté sur le sens de cette déclaration, qui ne se lit que chez Matthieu, sans se rendre un compte exact de la tendance antimarcionite qui l'a inspirée et qui seule permet d'en saisir la portée véritable.

À la lumière de telles constatations, nous pouvons mieux voir en quoi et pourquoi cet évangile, tout en étant parallèle ou « synoptique » par rapport à celui de Luc, s'en différencie sensiblement au sujet de la mère du Christ.

D'abord, ce n'est pas, comme son devancier, au premier homme que Matthieu rattache l'ascendance du conjoint de Marie, car il estime justement qu'on pourrait en faire autant pour tous les fils d'Adam. Sa généalogie part du grand ancêtre de la race juive, Abraham. Elle se continue, au temps de la monarchie, non par une branche secondaire issue d'un obscur descendant de David, mais par la lignée royale qui va de Salomon à Jéchonias. Le lustre de cette dynastie projette sa clarté sur Joseph, dont la figure était auparavant très pâle. Cette généalogie, autrement rutilante que celle qui a été adoptée par Luc, n'est pas reléguée comme elle à la fin du récit des premières années de Jésus. Elle vient sous une forme solennelle en tête de l'évangile. Elle s'y présente avec une distribution artistement graduée de quatorze générations sous l'étiquette d'Abraham, quatorze sous celle de David, quatorze sous celle du Christ, qu'indique déjà son titre initial : « Généalogie de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraham. »

Autre caractéristique, qui se rattache étroitement à la précédente. Ce n'est point à Marie qu'un envoyé de Dieu apporte son message, mais à Joseph, héritier direct des grands ancêtres qui viennent d'être énumérés, chef prédestiné de la Sainte Famille. Luc le mentionnait à peine. Matthieu le met au premier plan. Son texte ne se comprend que mis en parallèle avec celui qu'il s'agit d'amender et dont il n'est qu'une adaptation maladroite. Le début est plat et contourné : « Voici de quelle manière arriva la naissance de Jésus-Christ. Marie, sa mère, ayant été fiancée à Joseph, se trouva enceinte par la vertu du Saint Esprit avant qu'ils eussent habité ensemble. Joseph, son mari, qui était un homme juste, ne voulant pas la diffamer, résolut de rompre secrètement avec elle. Comme il y pensait, voici qu'un ange du Seigneur lui apparut en songe et lui dit : « Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre avec toi Marie, ta femme, car l'enfant qu'elle a conçu vient du Saint Esprit. Elle enfantera un fils et tu lui donneras le nom de Jésus, car il sauvera son peuple de ses péchés » (I, 18-21).

Le narrateur, dont l'esprit judaïsant voit en tout des réalisations de prophéties bibliques et se trouve en cela d'accord avec l'auteur initial de l'évangile ébionite utilisé par lui, fait à ce propos la remarque suivante : « Tout cela se fit pour que s'accomplît ce qu'avait annoncé le Seigneur par le prophète disant : 'Voici que la vierge sera enceinte et enfantera un fils et on lui donnera pour nom Emmanuel', ce qui signifie « Dieu avec nous » (I, 22-23).

Il a été maintes fois expliqué que le sens originel de ce texte, emprunté au *Livre d'Isaïe* (VII, 14), ne vise aucunement une vierge ni un enfant divin. L'évangéliste commet ici une double méprise. Mais la croyance à la conception virginale du Christ a, nous l'avons vu, des causes plus profondes qu'un banal contresens. Encore convient-il d'observer que, dans le cas dont il s'agit, Matthieu n'admet qu'une virginité provisoire. Il ajoute, en effet : « Joseph, s'étant réveillé de son sommeil, fit comme lui avait ordonné l'ange du Seigneur, il prit chez lui sa femme. Mais il ne la connut point avant qu'elle eût enfanté son fils premier-né, à qui il donna le nom de Jésus » (I, 24-29).

Notre évangéliste s'accorde ici pleinement avec Luc. De plus, il situe avec lui la naissance du Christ à Bethléem. Seulement, il n'éprouve aucun besoin d'invoquer un décret impérial pour y amener la Sainte Famille. Selon lui, c'est là qu'elle réside, puisque son chef est un descendant direct de David. Bien mieux, dans sa recherche du faste messianique pour le nouveau-né, il amène vers lui, non pas comme Luc d'humbles bergers, mais de grands personnages, des « mages » venus d'Orient. Ceux-ci, conduits à Jérusalem par une étoile, vont consulter le roi Hérode et mettent en émoi grands-prêtres et scribes, qui leur apprennent que le Christ doit naître à Bethléem, car un prophète a dit : « Et toi, Bethléem, terre de Juda, tu n'es aucunement la moindre parmi les cités de Juda, car de toi sortira un chef qui paîtra mon peuple d'Israël ». Ils vont en conséquence adorer l'enfant au lieu qui leur est indiqué et ils lui offrent des présents royaux, « or, argent et myrrhe » (II, 1-12).

Alerté par leur visite et craignant pour son trône, Hérode va faire tuer tous les enfants de Bethléem et des environs qui ont moins de deux ans. Mais Joseph, averti à temps par un ange, est parti de nuit avec l'enfant et sa mère et il s'est réfugié avec eux en Égypte. À la mort d'Hérode, sur une nouvelle intervention du commissionnaire céleste, il revient en Palestine. Craignant le séjour en Judée, où règne le fils du défunt, il va en Galilée pour se fixer à Nazareth. Ainsi s'accomplit ce qui avait été annoncé par les prophètes : « Il sera Nazaréen » (II, 13-23).

L'oracle signalé aux mages concernant Bethléem se lit chez Michée (V, 1), mais n'a pas le sens précis qui lui est donné par Matthieu. Celui qui est invoqué en dernier lieu au sujet de Nazareth n'apparaît nulle part sous cette forme exacte dans la *Bible*. Sans doute se trouvait-il dans un recueil d'oracles messianiques ou censés tels qui a servi de canevas à l'évangile initial et qui groupait sous divers titres un certain nombre de passages appliqués au messie. L'un de ces titres disait sans doute « qu'il sera appelé Nazaréen » et juxtaposait sous cette formule quelques textes (*Num.*, VI, 1-21 ; *Jug.*, XIII, 5-7 ; *Am.*, II,

11-12) concernant les anciens « nazirs », en grec « nazaraioï », hommes voués à Dieu selon certaines formalités strictement définies.

Les chrétiens judaïsants de Jérusalem et de Transjordanie se qualifiaient eux-mêmes de « nazaréens », parce qu'ils s'appropriaient dans une certaine mesure le programme de ces « nazirs ». Ils auront conçu Jésus comme le plus grand des « nazirs », le « Nazaréen » par excellence. Plus tard, des adeptes lointains de la nouvelle foi, ayant perdu de vue le premier sens du mot, auront cru que le Christ portait ce nom parce qu'il était né au lieu dit « Nazara ». Puis cet arbitraire « Nazara » est devenu le non moins arbitraire « Nazareth », situé, en raison de son assonance, dans la plaine de Génésareth, près du lac de ce nom. Cette appellation d'origine a fini par s'implanter, grâce à une menue glose, jusque dans le début de l'*Évangile selon Marc*, qui fait venir Jésus « de Nazareth » pour son baptême, sur les bords du Jourdain, alors que la suite du livre le rattache plutôt à Capharnaüm, le « bourg de la consolation », étymologiquement prédestiné à sa localisation initiale. De telles adaptations et accommodations montrent avec quelle minutie et par quels artifices les scribes chrétiens se sont efforcés d'harmoniser les fictions évangéliques.

Ils y ont si bien réussi que le début de Matthieu, quoique très discordant par rapport à celui de Luc, lui a été associé de très bonne heure dans l'esprit des croyants, comme s'il n'en était qu'un simple complément. Dès la seconde moitié du IIe siècle, les auteurs ecclésiastiques citent indifféremment l'un ou l'autre. Pour eux, les nuances qui les distinguent importent peu. Ce qui compte, c'est que, chez l'un comme chez l'autre, Jésus est présenté comme un homme véritable, né d'une femme du nom de Marie, et que celle-ci l'a conçu sans aucune intervention virile, par la seule opération du Saint Esprit.

Résistances gnostiques

Tous les chrétiens, pourtant, ne pensaient pas de même. Beaucoup d'entre eux, et des meilleurs, étaient des intellectuels. Ils tenaient à la « gnose », c'est-à-dire à la grande « connaissance », celle du Bien et du Mal, considérée par eux comme la vraie science, la seule digne de ce nom. Ceux-là se refusaient énergiquement à croire qu'un être divin eût pu prendre un corps dans l'utérus d'une fille d'Ève, fût-elle vierge. Dieu, disaient-ils, étant le Bien parfait, est un pur esprit et n'a rien de commun avec la matière, qui en est la négation, qui est mauvaise et vile par nature.

Ce n'était pas seulement l'hérésiarque Marcion qui parlait ainsi. Son premier disciple, Apelle, disait la même chose en plusieurs écrits, dont un, intitulé *Révélations*, se réclamait d'une visionnaire appelée

Philomène. Des propagandistes de tout ordre colportaient à travers les églises la polémique des *Antithèses* et sa critique virulente d'une incarnation du Christ dans le sein d'une femme.

Beaucoup d'autres gnostiques d'une culture philosophique plus raffinée que celle de Marcion, professaient des doctrines plus amples et plus systématiques, dont certaines constituaient une mythologie extraordinairement touffue, mais où il n'était jamais question d'une mère du Christ. Le plus connu d'entre eux, Valentin, qui vécut à Rome de 135 environ à 160, avait conçu une sorte d'épopée théologique qui eut une vogue exceptionnelle. Il y racontait comment une émanation de la substance divine était tombée par mégarde au sein de la matière et comment à ses appels stridents, un assistant du Très-Haut, venu ici-bas pour sa libération, avait engagé une lutte dramatique, qui dure encore, contre ses ravisseurs. Cette foi, d'un spiritualisme combatif, fut professée, avec des variantes diverses, durant la vie du maître et longtemps après sa mort, par des disciples d'une personnalité vigoureuse, notamment dans le monde latin par Héracléon, commentateur subtil de l'*Évangile selon Jean*, Ptolémée, de qui nous avons une lettre importante « à Flora », Théotime, Alexandre, Florin, et en Orient Théodote et Bardesane. Chez tous, le libérateur providentiel traversait les sphères célestes pour venir ici-bas au secours de l'âme captive dans la prison du corps. En chacun des mondes par lesquels il passait, il prenait les apparences matérielles des indigènes, mais sans jamais se confondre avec eux. Ainsi fit-il sur terre. Il prit une apparence humaine sans être vraiment homme. Il parut sous la forme d'un adulte sans s'être jamais emprisonné dans le sein d'une femme.

Le succès de ces doctrines est attesté par la vigueur furibonde que les partisans de l'orthodoxie romaine mirent à les combattre. Un hardi faussaire mobilisa un mort, un martyr, Ignace d'Antioche. Il présenta sept lettres de lui : « aux Éphésiens », « aux Magnésiens », « aux Tralliens », « aux Romains », « aux Philadelphiens », aux « Smyrniotes », enfin « à Polycarpe de Smyrne ». Toutes auraient été écrites pendant que les gardiens, farouches comme des « léopards », l'amenaient chargé de chaînes vers la capitale pour y être livré aux bêtes. Chaque missive aux fidèles les exhorte à se serrer autour de leur évêque, représentant officiel de la foi, pour faire bloc contre les hérétiques qui refusent d'admettre que Jésus ait été un homme véritable et soit né d'une vierge. Ce recueil, que l'on dit communément avoir été écrit entre 110 et 117, l'a été seulement vers 160, et à Rome même, pour défendre la doctrine de l'Église officielle.

Vers le même temps, saint Justin écrivait dans la même ville et dans le même but un traité « Contre les Hérésies », premier spécimen d'un genre littéraire appelé à un grand avenir. Une vingtaine d'années plus

tard, s'inspirant de lui, l'évêque de Lyon, saint Irénée, composait un ouvrage copieux du même genre, portant le même titre. Un peu plus tard, le fougueux avocat Tertullien sortait de son dossier un pamphlet vigoureux « Contre Marcion » et un autre « Contre les Valentiniens ».

Le gnosticisme restait, malgré tout, très vivace. Un autre champion de l'orthodoxie romaine, saint Hippolyte, en fit, peu après, l'expérience. Il découvrit, avec stupeur, dans la ville même, un stock important d'écrits dissidents, issus de diverses sectes, qui lui montra que dans son voisinage dans les bas-fonds de la capitale, grouillait une sorte d'hydre fantastique aux têtes innombrables et toujours renaissantes. Il présenta sa trouvaille, en vrac, vers 230, dans un livre confus et touffu, les *Philosophoumena*, destiné à établir que les hérésies ainsi étalées au grand jour tiraient leur origine d'une introduction fâcheuse de la philosophie dans le domaine de la théologie. Pour lui, n'ayant d'autre règle de foi que celle des livres saints traditionnellement admis par l'Église, il ne voulait reconnaître d'autre sauveur que le Christ fils de Dieu conçu par une vierge.

2. D'autres textes gnostiques, inconnus de Justin et d'Irénée, de Tertullien et d'Hippolyte, ont été découverts au cours des cent cinquante dernières années. Ceux-là nous révèlent d'une façon directe des aspects divers et en partie insoupçonnés jadis de la mythologie gnostique.

L'un d'eux est intitulé *Pistis-Sophia*, parce qu'il expose en sa première partie le drame de la « sagesse » divine, lamentablement déchue par suite d'une déviation originelle, mais progressivement relevée grâce à sa « foi » confiante en un libérateur venu d'en haut. Ce livre, conservé au British Museum, a été publié en traduction française (Paris, 1895, 204 p.), par l'égyptologue E. Amelineau, qui l'attribue à Valentin. On y voit plus communément aujourd'hui un amalgame de plusieurs pièces d'origines diverses, dont une partie au moins viendrait d'une secte spéciale déjà mentionnée par Irénée (*Haer.*, I, 29, 1), celle des « gnostiques de Barbelo ». Ce dernier nom désigne un des avatars de la sagesse déchue. Toutes sortes d'autres êtres non moins fantastiques défilent avec elle dans un effroyable tohu-bohu.

La mère du Christ se trouve curieusement mêlée à leur aventure hallucinante. L'auteur connaît ce qui est dit à son sujet dans les récits initiaux de Matthieu et de Luc. Il démarque les fictions évangéliques et les adapte très librement à son propre système.

Voici, par exemple, comment il fait conter par Jésus lui-même à ses douze apôtres, au lendemain de la résurrection, sa descente du ciel en terre pour le salut des hommes : « Lorsque je suis parti pour venir en ce monde, je suis passé au milieu des Archons de la Sphère, j'ai pris la ressemblance de l'ange Gabriel, afin que les Archons des Éons ne me

connussent point... Je regardai en bas vers le monde de l'humanité, je trouvai Marie, celle que l'on nomme ma mère selon le corps matériel, je lui parlai sous la figure de Gabriel et, lorsqu'elle fut tournée en haut vers moi, je jetai en elle la première vertu que j'avais reçue des mains de Barbelo, c'est-à-dire le corps que j'ai porté en haut, et au lieu de l'âme, je jetai en elle la vertu que j'avais reçue de la main du grand Sabah... » (traduction Amelineau, p. 7 ; cf. p. 60).

Beau correctif au récit de Luc. Ce n'est pas Gabriel qui a fait une visite à la vierge de Nazareth. C'est Jésus lui-même sous les traits de l'ange. Bien mieux, ce n'est pas Marie qui a conçu Jésus. C'est lui-même qui a mis en elle un simulacre humain dont il devait se servir pour sa mission libératrice.

Plus significatif encore est un autre passage. « Marie, la mère de Jésus », y intervient directement et elle y conte à son fils une curieuse histoire : « Lorsque tu étais petit, avant que l'Esprit ne fût descendu sur toi, alors que tu te trouvais dans une vigne avec Joseph, l'Esprit est descendu des hauteurs, il est venu à moi dans ma maison, te ressemblant. Comme je ne le connaissais point et pensais que c'était toi, il me dit : 'Où est Jésus, mon frère, afin que je le rencontre ?' Lorsqu'il m'eut dit cela, je fus dans l'embarras et je crus que c'était un fantôme venu pour m'éprouver. Je le pris, je l'attachai au pied du lit qui était dans ma maison, jusqu'à ce que je fusse allée vous trouver dans le champ, toi et Joseph, et que je vous eusse trouvés dans la vigne. Joseph était occupé à mettre la vigne en échalas. Il arriva donc que, m'ayant entendue dire cette chose à Joseph, tu compris la chose, tu te réjouis et tu dis : 'Où est-il que je le voie ? Non, je l'attends en ce lieu.' Et il arriva que Joseph, t'ayant entendu dire ces paroles, fut dans le trouble et nous allâmes ensemble, nous entrâmes dans la maison, nous trouvâmes l'Esprit attaché au lit, et nous te regardâmes avec lui, nous trouvâmes que tu lui ressemblais. Et celui qui était attaché au lit se délia, il t'embrassa et te baisa, et toi aussi tu le baisas, vous ne devîntes qu'une seule et même personne » (traduction Amelineau, p. 62).

Curieuse anecdote, qui tend à corriger le récit de Matthieu (I, 18-25). Ce n'est pas un « ange » qui est venu dans la maison de Joseph, c'est l'« esprit » de Dieu. Ce n'est pas au père qu'il s'est montré, c'est à Marie. Il ne lui a pas dit qu'elle concevrait un être divin, il lui a seulement exprimé son désir de rencontrer Jésus. Quand il a vu l'enfant arriver avec ses parents, il est allé vers lui et il s'est si bien uni à lui qu'ils n'ont fait à deux qu'« une seule et même personne ». Jésus est donc bien le fils de Marie et aussi de Joseph, mais non, à vrai dire, un être divin. Il a seulement été visité par l'esprit qui l'a traité en frère et qui s'est uni à lui.

Nous avons là une conception assez proche de celle que les théologiens ont appelée plus tard l'« adoptianisme ». Il faut y voir surtout une façon nouvelle de sauvegarder la thèse générale des gnostiques, qui sont d'accord pour affirmer que le sauveur divin ne peut être né d'une femme.

Dans un passage précédent, du même livre, la mère de Jésus demandait cérémonieusement à son fils l'autorisation de dire à l'assistance les réflexions qui lui venaient à l'esprit sur l'appel au secours lancé par la sagesse déchue dont il venait d'être parlé : « Jésus répondit et dit : 'Toi aussi, ô Marie, toi qui as pris forme dans Barbelo selon la matière, et... ressemblance avec les vierges de la lumière, selon la lumière... toi (de qui) est sorti le corps matériel où j'habite et que j'ai purifié,... je t'ordonne de proférer l'explication des paroles dites par Pistis-Sophia.' »

L'explication est aussitôt donnée par elle sous la forme d'une citation de paroles prophétiques formulées « autrefois par Salomon dans sa 19ème *Ode* ». Sur quoi, Jésus lui dit :

« Courage, c'est bien. En vérité, en vérité, je te le dis, on te proclamera bienheureuse depuis une extrémité de la terre jusqu'à l'autre, car le *Testament* du 1er mystère a habité en toi et c'est par ce *Testament* que seront sauvées toutes les terres. » (traduction Amelineau, p. 60). Ainsi se trouve reprise par le Christ lui-même et interprétée dans le sens de la plus haute gnose la double remarque formulée chez Luc (I, 45, 48) : « Bienheureuse celle qui a cru... Toutes les générations me proclameront bienheureuse ».

En maintes autres pages de la *Pistis-Sophia*, diverses questions sont posées par « Marie » à Jésus sur tel ou tel point de la doctrine qu'il vient de formuler. On a conjecturé que nous avons là des extraits ou des adaptations d'une œuvre gnostique intitulée *Interrogations de Marie* qui se trouve mentionnée dans plusieurs traités antignostiques des premiers siècles. D'autres textes de même origine signalent chez certains adeptes de la gnose un « évangile de Marie ». Les deux œuvres peuvent fort bien n'en faire qu'une. Gardons-nous d'y voir un hommage rendu à la mère du Christ.

D'abord la « Marie » mise en scène n'est pas seule à interroger Jésus. De nombreuses questions sont posées plutôt par certains apôtres : Pierre, Jean, Thomas, André, Jacques, Matthieu, Barthélemy. D'autres sont formulées par des femmes : Marthe, Salomé, sa sœur Marie-Madeleine. Une étude attentive de ces divers passages montre clairement que c'est cette dernière qui se trouve visée quand le nom de Marie n'est suivi d'aucun qualificatif, c'est-à-dire dans la plupart des cas.

C'est surtout la Madeleine qui bénéficie de la faveur du Christ. Elle est nettement sa préférée. Lui-même la proclame « la bienheureuse » par excellence, « pneumatique et pure » et « lumineuse », « tout entière esprit pur », « heureuse entre toutes les femmes qui sont sur la terre », « le plérôme [1] de tous les plérômes et la perfection de toutes les perfections ». (pp. 15, 30, 102, 154, 156, etc.). Il l'associe étroitement à l'apôtre bien-aimé : « Marie la Madeleine et Jean le Vierge, déclare-t-il, seront supérieurs à tous les disciples » (p. 118). Rien de pareil n'a été dit au sujet de sa mère. Elle ne joue dans tous ces entretiens qu'un rôle très effacé. Pourquoi est-elle laissée ainsi à l'arrière-plan ? Le rapport établi entre sa grande homonyme et Jean « le Vierge » le laisse entrevoir. C'est qu'elle est mariée. Pour un gnostique, comme d'ailleurs pour les premiers chrétiens et pour les esséniens, l'état de mariage est inférieur à celui du célibat volontaire. Dans la grande compétition pour le royaume de Dieu, la palme est due aux vierges.

Nouvel accommodement : triple virginité

Les textes cités de la *Pistis-Sophia*, si éloignés qu'ils soient de l'orthodoxie romaine, laissent entrevoir que le gnosticisme, qui s'était violemment insurgé avec Marcion contre toute idée d'une mère du Christ, était devenu, à cet égard, tout au moins chez certains de ses adeptes, beaucoup plus souple et accommodant. Il allait jusqu'à concéder que Jésus est né d'une femme, tout en interprétant le fait selon ses principes traditionnels de manière à sauvegarder la transcendance de l'esprit venu en lui sur terre pour libérer les âmes.

Les partisans de l'orthodoxie romaine affichaient le même souci de maintenir intacte l'idée biblique du Dieu Très-Haut. Tout en professant que le fils issu de sa substance est devenu véritablement homme, Justin, Irénée, Tertullien, Hippolyte s'appliquaient à le maintenir, sur le plan théologique, bien au-dessus du commun des mortels.

Au fond, gnostiques et orthodoxes n'étaient pas si diamétralement opposés qu'ils pouvaient le paraître. Comme tous s'accordaient à voir dans le Christ un être divin apparu sur terre pour le salut des âmes, ils n'avaient, pour bien s'entendre, qu'à réviser leurs doctrines respectives sur les conditions de sa venue. Entre les thèses persévérantes des uns et les antithèses passionnées des autres, de nouvelles synthèses s'imposaient. Il avait été déjà dit que Marie n'était pas une mère comme les autres, que dans sa conception du fils de Dieu elle était restée vierge.

---

[1] [« Chez les gnostiques, le dieu réel, concret, vivant. » Littré. Note de l'éditeur.]

Pourquoi ne pas admettre aussi que sa virginité avait persisté dans son accouchement et même durant sa vie entière ? On échapperait ainsi aux contradictions les plus gênantes dont elle était l'objet.

1. C'est surtout l'idée de l'enfantement qui prêtait à controverses. Marcion avait exposé en un relief saisissant les misères physiques de la génération, afin de montrer qu'elle était indigne d'un « fils de Dieu ». Tertullien avait répliqué avec sa fougue coutumière : « Courage, déclame contre les saintes et respectables œuvres de la Nature... Traite de cloaque le sein où s'élabore l'être qui doit devenir un homme. Flétris comme ignobles et honteuses les douleurs de l'enfantement. Moque-toi des immondices qui recouvrent le nouveau-né, de la manière pénible et ridicule dont il sort du sein maternel... » (*Adv.* Marc, III, 11). Si « saintes et respectables » que fussent ces « œuvres de la Nature », des croyants d'une spiritualité plus exigeante que celle de Tertullien voulurent les épargner au Christ.

Un souci de ce genre se manifeste dans un écrit apocryphe, découvert il y a une cinquantaine d'années, qui doit dater de la deuxième moitié du IIe siècle et qui se trouve souvent cité et utilisé dans la *Pistis-Sophia.* Il s'agit des *Odes* dites « de Salomon ». Le grand prête-nom de la sagesse juive y est mobilisé au profit d'un christianisme semi-gnostique. Dans l'une de ces pièces (XIX, 7-9), il raconte, par anticipation, que Marie se trouva enceinte par la seule opération du Saint-Esprit et il ajoute : « Elle enfanta un fils sans douleur et afin qu'il n'arrivât rien d'inutile, elle ne demanda pas de sage-femme pour l'assister. »

La même idée se trouve affirmée d'une façon plus nette et plus concrète dans un autre apocryphe de l'*Ancien Testament,* l'« Ascension d'Isaïe ». Ce prophète, le plus renommé de tous, est mis ici à contribution à cause du célèbre passage de son livre (VII, 14), interprété à contresens, où il est parlé de la « vierge », plus exactement de la jeune femme qui doit enfanter Emmanuel. Une autre déformation lui est infligée, car il est travesti en initié de la gnose, exactement renseigné sur la nature des sphères célestes par lesquelles ce fils du miracle doit passer pour venir ici-bas et sur le jeu complexe des apparences qu'il doit successivement revêtir pour prendre finalement la forme d'un fils d'Adam. Comme c'est chez Matthieu (I, 22-28) que sa prétendue annonce du Christ a été invoquée, c'est sur le récit de cet évangéliste que se soude sa propre narration.

Dans cette perspective, Marie, fiancée à Joseph, humble artisan de Bethléem, s'est trouvée, peu après, enceinte, sans qu'il y fût pour rien, par la seule opération de l'esprit. Comme il voulait la renvoyer, il en a été détourné par un ange. Puis, très vite, est intervenu l'événement providentiel :

« Après deux mois..., Joseph se trouvait dans sa maison ainsi que Marie son épouse... Comme ils étaient seuls, Marie... vit un petit enfant et elle fut effrayée... Et son sein se trouva comme précédemment avant qu'elle eût conçu... Son époux Joseph lui dit : 'Qu'est-ce qui t'a effrayée ?' Ses yeux s'ouvrirent et il vit l'enfant et il loua le Seigneur... Et une voix s'adressa à eux : 'Ne dites cette vision à personne'. Et une rumeur courut dans Bethléem au sujet de l'enfant. Il y en eut qui dirent : 'La Vierge Marie a enfanté avant qu'il y eût deux mois qu'elle fût mariée'. Et beaucoup dirent : 'Elle n'a pas enfanté et il n'est pas monté de sage-femme et nous n'avons pas entendu les cris des douleurs'. » (XI, 2-14).

2. Un troisième apocryphe, appelé assez improprement le *Protévangile de Jacques*, remonte bien plus haut, jusqu'à la naissance et à l'enfance de la mère du Christ. C'est pour montrer qu'elle a été destinée par la providence et vouée par ses parents à une virginité perpétuelle. Son père Joachim et sa mère Anne se lamentaient, étant avancés en âge, de n'avoir pas d'enfant. Or, chacun reçut la visite d'un ange, qui leur annonça séparément la prochaine venue de la progéniture désirée. Au bout de neuf mois, leur naquit une fille, qui fut appelée Marie. Conformément au vœu formulé, avant même sa conception, par sa mère, elle fut présentée au temple dès sa troisième année pour y être consacrée à Dieu et vouée pour toujours à son service. Elle s'y nourrissait comme une colombe et recevait sa nourriture d'un ange (I-VIII, 1). Quand elle eut douze ans, comme les prêtres craignaient que la venue prochaine de ses règles ne souillât le sanctuaire, leur chef, « prenant le vêtement aux douze clochettes, entra dans le Saint des Saints » pour solliciter une intervention d'en haut (VIII, 2) :

« Voici qu'un ange du Seigneur apparut lui disant : 'Zacharie, Zacharie, sors ; convoque ceux du peuple qui sont veufs ; qu'ils apportent chacun leur verge ; celui à qui le Seigneur montrera un signe aura la garde de la vierge'.

» Les hérauts se répandirent dans tout le pays de la Judée et la trompette du Seigneur résonna et tous accoururent. Joseph, ayant jeté sa hache, sortit à leur rencontre. Quand ils furent réunis, ils allèrent trouver le grand-prêtre après avoir pris des verges. Ayant pris toutes les verges, il entra dans le temple et pria. Ayant achevé sa prière, il prit les verges et, après être sorti, il les remit à qui de droit et il n'y eut pas de signe parmi ces verges. Joseph reçut la dernière verge. Et voici qu'une colombe sortit de la verge et se tint sur la tête de Joseph. Et le grand-prêtre dit à Joseph : 'C'est toi que le sort a désigné pour la garde de la vierge'. Et Joseph répondit : 'J'ai des fils et je suis vieux ; elle est jeune ; je serais la risée des fils d'Israël'.

» Et le grand-prêtre dit à Joseph : 'Crains le seigneur Dieu et souviens-toi de ce que Dieu a fait à Dathan, à Abiron, à Coré, comment la terre s'entrouvrit et les engloutit à cause de leur résistance. Et maintenant, Joseph, crains que ces choses n'arrivent dans ta maison'. Et Joseph, effrayé, la prit en sa garde. » (VIII, 3 - IX, 3).

Solution ingénieuse des difficultés, en apparence insurmontables, que soulevaient les textes évangéliques. Marie n'a pas été fiancée, encore moins mariée à Joseph. Elle n'a eu aucun rapport conjugal avec lui. Il était bien trop vieux ! Il a été seulement, en raison de son âge, le gardien de sa virginité. Mais il a passé, au regard du public, pour son mari. Les enfants qu'il avait eus d'une autre femme avant son veuvage, ont été ainsi considérés comme des « frères de Jésus ». Mais c'est par suite d'une interprétation abusive. C'est en toute vérité que Marie a pu dire : « Je ne connais point d'homme ».

Le pseudo-Jacques, d'ailleurs, lui fait tenir ce propos, un peu plus loin et plusieurs fois, à l'occasion du scandale causé par sa grossesse. Joseph est allé en d'autres lieux faire son métier de charpentier, « construire des maisons ». En son absence, Marie a été invitée à faire avec sept autres jeunes filles sans tache un voile pour le temple. Or, pendant qu'elle était occupée à filer la pourpre, un ange lui apparut et lui annonça qu'elle serait « couverte par la vertu du Seigneur » et qu'elle enfanterait un « fils du Très-Haut » (X-XI). Elle avait alors seize ans. Bientôt sa grossesse devint visible. Joseph, revenu sur ces entrefaites, fut consterné : « De même, dit-il, que, à l'heure où Adam glorifia Dieu, le serpent vint et trouva Ève seule et la trompa, ainsi en a-t-il été pour moi. » (XIII, 1). « Pourquoi, lui dit-il, as-tu avili ton âme ? ». Elle pleura amèrement, disant : « Je suis pure... » (XIII, 2-3). Les prêtres, informés, accusèrent à leur tour Joseph lui-même et avec lui Marie d'avoir été infidèles à Dieu. Malgré leurs dénégations concordantes, chacun d'eux fut soumis séparément à l'épreuve du feu (cf. *Nombre*, V, 18) et envoyé dans la montagne. Chacun en revint indemne et fut absous. Ils reprirent donc la vie commune (XV-XVI).

Enfin, pour se conformer à l'édit de César Auguste sur le recensement de ses sujets, le couple se rendit à Bethléem. Avant d'y arriver, Marie dit à son compagnon : « Descends-moi de l'ânesse, car ce qui est en moi me presse... » (XVII, 3). Joseph la conduisit dans une grotte voisine, « il laissa ses fils près d'elle et alla chercher une sage-femme dans le pays de Bethléem » (XVIII, 3).

À ce point du récit, lui-même prend la parole :

« Or moi, Joseph... voilà que je cessai d'avancer, et je portai mes regards en l'air et je vis l'air plein d'effroi ; je les élevai vers le ciel et je le vis immobile et les oiseaux du ciel arrêtés ; je les abaissai vers la terre et je vis une huche et des ouvriers couchés les mains dans la huche et

ceux qui étaient en train de pétrir ne pétrissaient plus... ; voici que des moutons s'avançaient et ils ne marchaient plus..., le berger leva la main pour les frapper de son bâton et sa main resta en l'air... ; et je vis des chevreaux dont la bouche était ouverte sur l'eau et qui ne buvaient pas ; et toutes choses en un moment furent remises en mouvement. » (XVIII, 2).

» Et voici qu'une femme descendit de la montagne et elle me dit : 'Homme, où vas-tu ?' Je dis : 'Je cherche une sage-femme juive'. Me répondant, elle dit : 'Es-tu d'Israël ?' Je lui dis : 'Oui'. Elle dit : 'Qui est celle qui accouche dans la grotte ?' Je lui dis : 'Elle est ma fiancée'. Elle me dit : 'Est-ce qu'elle n'est pas ta femme ?' Je lui dis : 'C'est Marie ; elle a été élevée dans le temple du Seigneur et je l'ai obtenue par sort pour femme et elle n'est pas ma femme et elle a conçu par le Saint Esprit'. » (XIX, 1).

Le récit reprend tout d'un coup, ici, la forme impersonnelle :

« Et la sage-femme lui dit : 'Est-ce que cela est vrai ?' Et Joseph lui dit : 'Viens et vois'. Et la sage-femme entra avec lui. Et ils arrivèrent à la grotte. Et voici qu'une nuée lumineuse enveloppait la grotte. Et la sage-femme dit : 'Aujourd'hui mon âme est dans l'allégresse parce que mes yeux ont vu des choses merveilleuses car le salut est né pour Israël'.

» Aussitôt la nuée se retira de la grotte et une grande lumière brilla dans la grotte, au point que nos yeux ne pouvaient pas la supporter. Peu à peu cette lumière s'évanouit et alors l'enfant apparut et il alla à sa mère Marie, dont il prit la mamelle. Et la sage-femme s'écria et dit : 'Grand est ce jour, car le spectacle que j'ai vu est nouveau'.

» La sage-femme sortit de la grotte et elle rencontra Salomé. Et elle dit : 'Salomé, Salomé, j'ai un spectacle nouveau à te raconter. Une vierge a enfanté sans qu'il y ait trace d'enfantement dans sa nature'. Et Salomé dit : 'Vive le Seigneur mon Dieu ! Si je ne mets pas mon doigt et si je n'inspecte pas sa nature, je ne croirai pas qu'elle a enfanté étant vierge'.

» La sage-femme entra et elle dit à Marie : 'Découvre-toi, car une grosse dispute est engagée à ton sujet.' Salomé mit son doigt dans la nature de Marie. Et elle poussa un cri en disant : 'Malheur à mon imprudence et à mon incrédulité ! Je me suis défiée du dieu vivant et voilà que ma main, consumée par le feu, se détache de moi'.

» Elle se mit à genoux devant le maître en disant : 'Dieu de mes pères, souviens-toi que je suis de la race d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Ne me donne pas en exemple aux fils d'Israël, mais rends-moi aux pauvres. Car tu sais, Maître, que j'ai pratiqué la bienfaisance en ton nom et que j'ai reçu de toi ma récompense'.

» Et voici qu'un ange du Seigneur se présenta en disant : 'Salomé, Salomé, le Seigneur t'a entendue. Présente ta main à l'enfant et porte-le, et il sera pour toi salut et grâce'. Et Salomé s'approcha et porta l'enfant en disant : 'Je l'adorerai parce qu'un grand roi est né pour Israël'. Aussitôt Salomé fut guérie et elle sortit justifiée de la grotte. » (XIX, 1 - XX, 4, traduction Charles Michel).

Étrange mixture de gros réalisme et de mysticisme subtil. Elle n'a pu prendre consistance qu'en un milieu assez composite où la tradition judaïsante de Luc, qu'elle continue et complète, se tempérait d'un docétisme [1] d'origine gnostique. Ce n'est, en effet, qu'une apparence de corps humain qu'offre ce nouveau-né dont la venue a été précédée par une nuée lumineuse enveloppant la grotte, puis par une lueur éblouissante à l'intérieur, et qui fait soudain irruption quand elle s'évanouit. La scène fait songer par sa fantasmagorie à celles de la *Pistis-Sophia,* où les noms de Jacques et de Salomé interviennent aussi et où l'on voit également surgir de brusques jets de lumières dans la caverne de ce bas monde.

La suite du texte n'apporte rien de nouveau sur le sujet qui nous occupe. Le narrateur rappelle la venue des mages et le massacre des innocents qui a suivi.

À cette occasion, comme Jean, le futur Baptiste, né peu avant le Christ, a échappé à la mort, il le montre abrité avec sa mère dans le creux d'une montagne qui s'est miraculeusement ouverte pour les recevoir. Il imagine par surcroît que son père Zacharie, présenté par lui très arbitrairement comme « le grand-prêtre », a été martyrisé par Hérode, qui s'inquiétait de cette disparition (XXI, XXIV).

À l'appui de ces fantaisies vient ce mot de la fin : « Moi, Jacques, qui ai écrit cette histoire, des troubles étant survenus à Jérusalem lors de la mort d'Hérode, je me retirai dans le désert jusqu'à ce que l'agitation se fût apaisée à Jérusalem, glorifiant le dieu Tout-Puissant qui m'a accordé la faveur et la sagesse d'écrire cette histoire ».

Des critiques subtils se sont ingéniés à morceler l'ensemble du récit. Ils y ont vu un amalgame maladroit de trois œuvres bien distinctes portant sur la naissance de la Vierge, sur celle du Christ, sur le martyre de Zacharie. Ce découpage me paraît bien arbitraire. Les morceaux ainsi détachés s'accordent mieux qu'on ne l'a dit. Ils semblent bien venir d'un même auteur.

Le signataire final, en se présentant, pour authentiquer ses fictions, comme un Juif établi à Jérusalem au début de notre ère, achève de se révéler à nous comme un fieffé menteur. Il connaît si peu le judaïsme

---

[1] [« Secte chrétienne du IIe siècle qui prétendait que Jésus n'était né, mort et ressuscité qu'en apparence. » Littré. Note de l'éditeur.]

et les lieux mêmes dont il parle qu'il commet à ce sujet d'énormes bévues. Son récit, se greffant sur ceux de Luc et de Matthieu, qu'il accommode à sa façon, ne peut être antérieur à la deuxième moitié du IIe siècle. Mais il ne doit pas être bien plus tardif. En effet, Clément d'Alexandrie semble bien le viser en un passage des *Stromates* (VII, 16) où il note que Marie « inspectée après l'enfantement par les sages-femmes, fut trouvée vierge ». Une quarantaine d'années plus tard, aux approches de 250, dans un commentaire de l'*Évangile selon Matthieu* (X, 17), Origène se réfère au « livre de Jacques » à propos des « frères de Jésus », considérés comme des enfants de Joseph.

C. Origines égyptiennes

Suivons ces deux grands chefs d'école, qui représentent avec éclat la chrétienté d'Égypte dans la première moitié du IIIe siècle. Avec eux nous restons dans la ligne du « protévangile », mais nous sommes transportés dans un monde très différent de celui que nous avons trouvé à Rome. Alexandrie en est le centre et nous offre un christianisme d'un caractère spécial, à tendance foncièrement spéculative, dont certaines formes s'imposeront progressivement à toutes les Églises, surtout en ce qui concerne le culte de la Vierge.

Marie, nouvelle Isis

Déjà, au début de notre ère, l'essénisme, d'où devait sortir le christianisme, avait dans la région du Delta une forme plus spécifiquement intellectuelle qu'en Palestine. Les « thérapeutes » que Philon nous montre, avec une sympathie visible, dans un traité célèbre, voués comme lui à « la vie contemplative », aux environs du Lac Mœris, semblent avoir différé assez sensiblement, malgré une parenté indéniable et même très étroite, de leurs confrères palestiniens, qui, d'après Josèphe, s'appliquaient journellement aux travaux manuels.

C'est, apparemment, de cet ordre religieux que sortait, vers le milieu du 1er siècle, le juif alexandrin Apollos, auteur du traité archaïque sur le Christ conservé en substance dans la soi-disant *Épître aux Hébreux*, où il présentait Jésus comme un être divin venu tout formé ici-bas « sans père, ni mère » (supra, p. 3). Avec lui déjà la doctrine chrétienne se trouvait engagée dans les voies de la plus haute gnose.

Nous voyons par le grand traité de Plutarque intitulé *D'Isis et d'Osiris*, qui fut écrit quelques dizaines d'années plus tard, comment la mythologie naïve de ces vieilles divinités se mua, grâce aux

commentaires allégoriques des philosophes néo-platoniciens, en une théologie savante, d'essence métaphysique.

C'est d'un travail du même genre effectué sur le mythe du Christ que sortit le gnosticisme chrétien, et c'est surtout en Égypte, sous l'action des mêmes facteurs, que s'opéra cette transformation. Ses principaux théoriciens, Basilide et Valentin, étaient Égyptiens. Le nom de Carpocrate, qui leur est souvent associé, ressemble singulièrement à celui d'un fils mythique de la déesse Isis, Harpocrate.

Une remarque essentielle s'impose au sujet de ces maîtres et de leurs innombrables disciples. Les apologistes de l'orthodoxie romaine les présentent comme de faux chrétiens. Ils s'appliquent à montrer que leurs doctrines sont inconsistantes et absurdes. Souvent même, ils les dénoncent comme des gens de mauvaise vie. En réalité, ces hérétiques tant décriés se considéraient comme les vrais disciples du Christ. Ils avaient une culture philosophique souvent très supérieure à celle de leurs contradicteurs. Ils faisaient profession de vie parfaite, de continence, d'abstinence, de pauvreté voulue. C'étaient, comme leurs ancêtres thérapeutes ou esséniens, de vrais moines qui, méprisant la vie du corps, voulaient vivre selon l'esprit. Sans se cloîtrer, sans se faire ermites ou anachorètes, ils formaient des communautés étroitement unies dans une même vie de renoncement, de sacrifice et de prière. Ces gens n'avaient pas le culte de la mère du Christ et ne croyaient même pas que le Christ eût une mère. Ils étaient foncièrement misogynes.

Divers auteurs ecclésiastiques parlent d'un *Évangile des Égyptiens* qui jouissait chez eux d'une grande autorité. Selon le témoignage de Clément d'Alexandrie (*Strom.*, IX, 63 ; XIII, 92), Jésus y déclarait tout net à Salomé : « Je suis venu pour détruire les œuvres de la femme. » Avec le temps, dans certains groupes, cette misogynie s'était atténuée. Nous avons perçu des indices d'une telle évolution dans la *Pistis-Sophia* qui paraît bien avoir été rédigée en Égypte. Le *Protévangile de Jacques*, expliquant que Marie avait été vierge avant, pendant et après son enfantement, contribua pour une large part à rapprocher les gnostiques des orthodoxes. Grâce à lui, Marie apparut en Égypte comme une forme nouvelle de l'ancienne Isis, déjà qualifiée de « parthénos ».

Entendons-nous bien. Elle ne fut pas pour cela identifiée à la déesse du vieux culte indigène, compagne d'Osiris et mère d'Horus. Mais elle commença de bénéficier d'un prestige analogue.

C'est ce stade du développement de la marialogie que représentent pour nous Clément d'Alexandrie et Origène. Ils firent bon accueil à la « Vierge » du *Protévangile de Jacques*. Mais ils ne la mirent pas en grand relief. Marie n'occupa qu'une place assez mince dans l'ensemble

de leur doctrine. L'un et l'autre, d'ailleurs, gardaient de fortes attaches avec le gnosticisme. Clément fut surtout préoccupé de montrer en quoi consiste la vraie gnose. Origène en exposa les grandes lignes dans son traité *Des Principes*, sorte de somme théologique où il va de Dieu à l'homme, de la chute d'Adam au salut apporté par le Christ. Tous deux, par cet aspect de leur enseignement, suscitèrent, déjà de leur vivant, mais surtout après leur mort, maintes réserves et maintes contradictions.

Marie, patronne des moines

Le prestige de la mère du Christ grandit dans la mesure même où l'opposition gnostique s'affaiblit. Or, cet affaiblissement devint de plus en plus sensible dans la deuxième moitié du IIIe siècle. Deux causes y concoururent.

D'abord, le système perdit peu à peu la vigueur et la rigueur qu'il avait au début. Ses écoles s'émiettèrent, s'opposèrent les unes aux autres, s'affaiblirent d'autant. Un néoplatonicien de grande classe, Plotin, originaire de Lycopolis, en Haute Égypte, qui avait fait un long séjour à l'École d'Alexandrie et avait ensuite enseigné avec un grand succès à Rome, écrivit un important traité *Contre les Gnostiques* où il montrait l'inconsistance de leur philosophie religieuse.

D'autre part, ceux d'entre eux qui restaient les plus fidèles à l'esprit de la gnose se rallièrent très vite à la doctrine du Persan Mani ou Manich, qui lui avait donné la forme la plus systématique et la plus vivante, opposant irréductiblement le Bien au Mal, l'Esprit à la Matière, le *Nouveau Testament* à l'*Ancien*. Le manichéisme se répandit à travers tout l'Empire romain, particulièrement dans les nomes d'Égypte, où il trouvait un terrain particulièrement favorable. Il obtint un tel succès que l'empereur Dioclétien lança contre lui, dès 227, un édit furibond.

Les moines se répartirent très vite en deux camps bien tranchés. Ceux qui n'admirent pas le dualisme de Mani n'en furent que plus attachés à la foi romaine, qui les tenait en communion, par l'intermédiaire de leurs évêques, avec l'ensemble de la chrétienté. Exposés eux aussi à des poursuites légales, car Dioclétien avait pris finalement parti, en 303, contre les chrétiens orthodoxes aussi bien que contre les dissidents manichéens, ils se réfugièrent en masse dans les régions les moins habitées de la vallée du Nil, pour s'y vouer plus librement à la réalisation de leur idéal ascétique. Ils peuplèrent notamment les déserts de la Thébaïde, où des ruines de villes abandonnées leur servirent d'abri.

Plus tard, quand la persécution eût cessé, quand l'Empire fut devenu chrétien, ils affluèrent dans les faubourgs des villes, où leurs cohortes fournirent aux évêques une milice opportune et docile, prête à foncer sur les païens ou les hétérodoxes. Ils essaimèrent des rives du Nil à celles du Jourdain. Autour des lieux saints qu'évoquent les scènes évangéliques, des ascètes de tout ordre s'appliquèrent à méditer et à mettre en pratique les paroles du Christ. Il en vint, du fond de l'Occident et tout particulièrement de Rome, à la suite et sur les instances pressantes de saint Jérôme, qui était allé finir ses jours à Bethléem.

Sur cette masse mouvante et toujours croissante de moines, ermites ou cénobites, planait la grande figure d'Origène, qui avait lui-même quitté autrefois son pays pour la Palestine. Ce « fils d'Horus », car tel est le sens originel du nom, surnommé Adamantius, « l'homme d'acier », avait donné en sa personne un exemple mémorable d'« encratisme [1] ». Préposé, à dix-huit ans, par son évêque à l'école catéchétique d'Alexandrie, il avait pris à la lettre et réalisé en lui-même, selon le témoignage bien informé d'Eusèbe (*H. E.*, VI, 8, 2), la parole de l'*Évangile* (*Matt.*, XIX, 12) : « Il y a des eunuques qui se sont rendus tels pour le royaume de Dieu ». Bien peu sans doute de ses disciples le suivirent jusqu'à ce suicide sexuel. Mais nombreux, innombrables même, furent ceux qui s'imposèrent à son exemple la continence la plus stricte.

Pour ces gens qui se condamnaient à une vie contre nature et qui, tout en se faisant moines, n'en restaient pas moins des hommes, il fallait un idéal dont l'attrait compensât la dureté de leur sacrifice volontaire. Ils le trouvèrent dans l'image attirante de la jeune Galiléenne qu'un ange avait proclamée « pleine de grâce », « bénie entre toutes les femmes » et qui, s'étant consacrée à Dieu, lui était restée toujours fidèle.

Saint Jérôme, qui sentit longtemps « l'aiguillon de la chair », et qui, aux heures de crise, se roulait parfois dans les buissons, trouva un remède à la rigueur de ce refoulement sexuel dans une fervente dévotion à la Vierge Mère. Il se voua passionnément à son service et mit tout en œuvre pour lui constituer une nombreuse cour de pieux adorateurs et de dociles servantes se modelant sur elle. Ses appels se heurtèrent à des résistances très vives. Un certain Helvidius, notamment, soutint, dans un écrit dont le titre même s'est perdu, que la mère de Jésus n'était pas restée toujours vierge, qu'elle avait eu,

---

[1] [« Secte chrétienne des premiers siècles dont les membres faisaient profession d'une rigide continence, rejetaient le mariage comme immoral et s'abstenaient de l'usage de la viande. » Littré. Note de l'éditeur.]

après son « premier-né » d'autres enfants de Joseph et que, d'ailleurs, le mariage est supérieur au célibat.

Jérôme répliqua par un traité fulgurant *Sur la perpétuelle virginité de la bienheureuse Marie* (*Patr. lat.*, t. XXIII, c. 183-210). Le fougueux dalmate ne se borna pas à défendre sa grande patronne. Emporté par son élan, il alla bien plus loin. À Helvidius qui s'attachait à montrer, par le témoignage des *Évangiles*, que Marie avait eu d'autres enfants de Joseph, il répliqua, sur un ton tranchant : « Tu dis que Marie n'est pas restée vierge. Moi je dis que Joseph lui-même est resté vierge par égard pour Marie, en sorte que le fils vierge est né d'un mariage de vierges ».

Cette assurance s'explique par les exigences de la propagande monastique. Comment expliquer à des jeunes gens et à des jeunes filles, à des hommes et à des femmes dans la force de l'âge, qu'il est bon de garder la continence, si Marie a été confiée, comme il est conté dans le *Protévangile de Jacques*, à la garde d'un homme qui avait eu un commerce prolongé avec une femme, qui était père de nombreux enfants ? Une telle mise en tutelle n'implique-t-elle pas une réelle subordination du célibat religieux au mariage ? N'est-il pas vain alors et même condamnable de détourner les gens du droit chemin de la vie conjugale vers les sentiers épineux d'un ascétisme contre nature ? Au fond, c'est sa propre attitude, c'est son idéal de moine que Jérôme défend quand il affirme, sur le ton le plus hautain, que le Christ est « né d'un mariage de vierges ».

Mais d'où viennent, en ce cas, les « frères de Jésus » ? L'esprit subtil de l'exégète se donne ici libre jeu. Deux d'entre eux s'appellent « Jacques et Joseph » (*Mc.*, VI, 3 ; *Matt.* XIII, 55). Or, les évangélistes mentionnent une « Marie, mère de Jacques et de Joseph » (XV, 40 ; *Matt.*, XXVII, 16). C'est, n'en doutons pas, une sœur de la mère du Christ. Ses fils sont des cousins de Jésus. Des cousins si proches sont comme des frères. Ce dernier mot est souvent pris par les auteurs sacrés dans un sens très large.

Voilà donc la mère de Jésus innocentée non seulement d'avoir eu d'autres enfants, mais d'avoir été la conjointe d'un père de famille devenu veuf. Perpétuellement vierge, unie à un homme vierge, ayant donné naissance à un fils vierge, elle était prédestinée à devenir la patronne des vierges.

Marie, « mère de Dieu »

L'évêque d'Alexandrie et patriarche d'Égypte, saint Athanase, a contribué pour une large part, quoique d'une manière seulement indirecte, à cet essor du culte de Marie, par sa *Vie de saint Antoine*,

écrite sur le tard, vers 360 (*Patr. Gr.*, t. XXXVI c. 823-976). Il y contait, sous une forme vivante et attrayante, l'aventure du grand anachorète qui, un siècle auparavant, avait tout quitté pour se vouer à la pratique de la perfection chrétienne et qui, par le renom de sa sainteté, avait attiré à lui dans le désert de Fayoum de nombreux et fervents disciples associés à lui dans une même admiration et une égale émulation.

Ce livre fut comme l'évangile du monachisme. Plus captivant qu'un roman pour les âmes croyantes, il amena dans les couvents d'Égypte et de Palestine, puis en bien d'autres fondés un peu partout à travers l'Orient et l'Occident, une masse sans cesse grandissante de pieux imitateurs qui se firent les sujets dévots de la « reine des vierges ».

Athanase la servit lui-même sous une autre forme également indirecte qui devait aboutir à la faire acclamer comme « mère de Dieu ». Cette nouvelle promotion supposait la reconnaissance préalable de la divinité du Christ. Ceci fut l'occasion d'une vive querelle qui secoua toute la chrétienté pendant des dizaines d'années et qui fut une suite particulièrement dramatique de la lutte engagée par l'orthodoxie contre le gnosticisme.

Les adeptes de la gnose, dans leur souci de sauvegarder l'idée du Dieu Très-Haut, avaient imaginé entre lui et ce bas monde divers intermédiaires qui procédaient de lui sans se confondre avec lui et qui, doués d'un corps subtil, avaient des contacts avec notre humanité tout en la dominant. C'est dans ce milieu indécis et fluctuant que le Christ avait été situé par ses premiers évangélistes. Dieu et homme tout ensemble, il n'était ni tout à fait Dieu ni véritablement homme. Mais, à mesure que le gnosticisme s'affaiblit, sa vigueur doctrinale fléchit. Les extrêmes se rapprochèrent. Jésus, tout en étant considéré comme un homme véritable, put être tenu pour un dieu authentique.

Vers 320, un prêtre d'Alexandrie, Arius, qui joignait à une connaissance approfondie de la tradition une intelligence subtile et affinée, s'était efforcé de remonter le courant.

S'inspirant de la doctrine d'Origène et plus encore de celle qu'exposait la christologie archaïque de l'*Épître aux Hébreux*, il avait expliqué que le Christ avait une nature divine sans être dieu lui-même. Il le présentait comme une simple expression de la pensée du Père Éternel, comme un reflet de sa lumière, une émanation de sa substance, comme une sorte de premier ministre, exécuteur de sa volonté souveraine. Son enseignement avait fait scandale. Il avait été condamné d'abord par le patriarche Alexandre, puis par un synode groupant plus de cent évêques d'Égypte et de Libye, enfin et surtout par un « concile œcuménique », le premier du genre, tenu en 325 à Nicée, en Bithynie, sous la présidence de l'empereur Constantin.

Au sein de cette dernière assemblée d'un caractère imposant, il avait été défini, dans une solennelle profession de foi, que « le Seigneur Jésus-Christ » est « Dieu (issu) de Dieu, Lumière (issue) de la Lumière, vrai Dieu (issu) du vrai Dieu, consubstantiel au Père ».

Du coup, le rôle de la Vierge Marie avait singulièrement grandi. Déjà certains l'appelaient « mère de Dieu », en grec « theotokos ». Mais une telle dénomination était encore prématurée.

Les théologiens sont gens méticuleux et pointilleux. Un mot mal venu peut déchaîner chez eux tout un drame. Celui de « consubstantiel », en grec « omoousios », enchâssé dans le symbole de Nicée, souleva des tempêtes. Certains voulaient qu'on lui substituât « omoiousios ». La simple adjonction d'un *i* modifiait profondément le sens. Il en résultait que Jésus n'était point, par rapport au père, « de même substance », mais simplement « semblable en substance ». Marie n'était donc pas mère d'un vrai dieu, mais d'un simili-dieu.

Sous ces disputes verbales se dissimulaient de profonds désaccords, qui procédaient souvent de considérations fort peu mystiques, parfois même de sentiments très bas. Athanase fournit, à ce sujet, une démonstration typique. C'était surtout la vigueur de sa polémique qui avait amené la condamnation d'Arius. Son succès même lui causa de multiples déboires, parce qu'il suscitait de grandes jalousies et qu'il heurtait des intérêts rivaux. Ayant succédé en 328 au patriarche Alexandre, il acquit à son siège, par sa personnalité vigoureuse, un lustre exceptionnel qui lui valut l'admiration et le total dévouement des communautés de moines, mais qui dressa contre lui d'envieux concurrents.

À Nicomédie, où Dioclétien avait fixé sa résidence et dont Constantin fit d'abord sa capitale, l'évêque Eusèbe, aussi ambitieux qu'intelligent et habile, s'appliqua de son mieux à déconsidérer son collègue d'Alexandrie et à se poser lui-même, défenseur de l'omoiousios, en patron de la vraie foi. Ayant capté la faveur de la cour impériale, il réussit non seulement à se rallier une grande partie des évêques d'Asie Mineure et de Syrie, mais encore à faire condamner et bannir comme un fauteur de troubles son rival détesté.

Athanase, exilé en Gaule dès 334, mit l'occasion à profit pour resserrer les liens traditionnels de son Église avec celle de Rome, où l'on suivait avec une égale inquiétude l'évolution dissidente des chrétientés d'Asie Mineure. Rentré chez lui, mais banni à nouveau en 339, il revint en Occident et y passa trois ans, au cours desquels l'accord se fit de plus en plus étroit entre les deux métropoles.

En son absence, le parti adverse progressait. Un temps vint, sous le règne de Constance, vers 360, où, selon une formule célèbre de saint Jérôme, « le monde entier gémit et s'étonna de se trouver arien ».

L'idée de la « mère de Dieu », solidaire de celle du fils « consubstantiel » au père, était, comme elle, en net recul.

Après le règne éphémère de Julien vinrent de nouveaux maîtres qui, pour rétablir et maintenir la paix religieuse, prônèrent et obtinrent le ralliement au symbole de Nicée. Une rivalité profonde n'en persista pas moins entre la métropole de l'Égypte et celle de l'Asie Mineure, dont la capitale avait été définitivement transférée de Nicomédie à Byzance. L'Église d'Alexandrie gardait un souvenir cuisant des affronts faits jadis à son chef et tenait à le venger. Ses patriarches, héritiers mystiques des vieux pharaons, voyaient de mauvais œil le prestige grandissant de leur collègue byzantin, qui n'était à leurs yeux qu'un parvenu occasionnel.

L'on vit, un jour, au printemps de 403, l'un d'eux, le terrible Théophile, partir en guerre, avec un important cortège de ses subordonnés, contre ce rival abhorré, qui n'était autre, en l'occurrence, que saint Jean Chrysostome, l'orateur à la « bouche d'or ». Ayant débarqué à Constantinople sans le prévenir, sans lui faire la moindre visite, et s'étant installé à la Cour impériale, il s'y livra contre lui à une enquête minutieuse sur sa conduite et le fit condamner pour des raisons futiles, par une assemblée de trente-six évêques, à la déposition et à l'exil.

Son neveu et successeur Cyrille, « saint Cyrille », qui avait pris part à cette équipée, la renouvela pour son propre compte, en 430, contre un nouvel occupant du siège haï, Nestorius. Il lui faisait grief de propos tenus par lui sur la maternité de la Vierge. Selon le patriarche de Constantinople, on ne pouvait dire sans hérésie ni sans absurdité que Marie était « théotokos », « mère de Dieu ». Ce n'était pas le Verbe qui avait été engendré par elle, mais seulement le Christ, à qui le Verbe s'était uni. Cyrille cria très haut à l'hérésie, en appela au pape Célestin, à l'empereur Théodose II, et obtint de l'un et de l'autre qu'un concile œcuménique serait convoqué à Éphèse pour le mois de juin 431. Sans attendre l'arrivée des légats du pape et de l'épiscopat syrien, dont il se défiait, sans se préoccuper des directives impériales, il s'attribua la présidence de l'assemblée et il en dirigea les débats. Il fit, d'urgence, condamner son rival comme hérétique et reconnaître Marie comme « mère de Dieu ». Lui-même raconte, dans une lettre à son clergé, que la foule répéta longuement et bruyamment les acclamations conciliaires en l'honneur de la « théotokos » (*Ép.* 24 ; *Patr. gr.* LXXVIII, 137-138).

Sans doute avait-il pris soin de préparer la manifestation, car il n'était pas homme à s'en remettre aux mouvements spontanés de la masse et il avait toujours à son service des cohortes de serviteurs zélés prêts à exécuter ses consignes. On l'avait bien vu durant la lutte

passionnée qu'il avait menée dans Alexandrie même contre le gouverneur Oreste et au cours de laquelle une amie de ce dernier, Hypathie, néoplatonicienne d'une grande culture et d'une haute moralité, avait été arrêtée en pleine rue par ses hommes, descendue de sa voiture, traînée dans une église voisine, déshabillée, assommée à coups de tuile et férocement déchiquetée.

La scène bruyante, sans nul doute bien dirigée, en l'honneur de la « théotokos » que décrit saint Cyrille, en rappelle une autre, plus ancienne, que les *Actes des Apôtres* nous montrent se déroulant dans la même ville d'Éphèse sous l'impulsion d'un fabricant d'objets pieux pour le compte d'une autre déesse-mère. Un certain Démétrius, nous est-il raconté, ameuta la population contre Paul en l'appelant au secours de « la grande Artémis des Éphésiens » qui se trouvait menacée par la prédication de l'apôtre et qui fut l'objet de longues acclamations (XIX, 23-24). L'Artémis en question était une forme locale de Cybèle, la « mère des dieux », chère aux Phrygiens. Celle que le patriarche d'Alexandrie fit acclamer comme « mère de Dieu » représentait un autre type de maternité divine.

C'était une nouvelle Isis portant dans ses bras un enfant divin, un nouvel Horus, que le pharaon de l'Égypte chrétienne présentait à la vénération de la foule.

Le triomphe de Cyrille provoqua des réactions très vives non seulement de Byzance, mais d'Antioche et plus tard de Rome. On lui reprochait d'avoir confondu dans le Christ l'humanité, qui seule lui venait de sa mère, avec la divinité qu'il tenait du Père Éternel, d'avoir identifié en lui ces deux natures, qui sont pourtant irréductibles. Un nouveau concile général fut convoqué, en conséquence, vingt ans plus tard, en 451, non plus à Éphèse, reliée trop directement à l'Égypte, mais aux abords de la capitale, sur l'autre rive du Bosphore, à Chalcédoine. Il y fut défini que, dans le fils de Marie, la divinité, tout en étant étroitement unie à l'humanité, en restait très distincte. On avait, auparavant, dans le dogme de la Trinité, trois personnes en une même nature. On eut désormais, dans celui de l'Incarnation, une seule personne en deux natures.

Cette arithmétique nouvelle, qui déconcerte la raison, mais qui s'explique fort bien sur le plan historique par l'action du milieu où elle s'est élaborée, allait devenir le tourment des théologiens et exercer longtemps leur virtuosité. La masse des chrétiens, qui n'y comprenait rien, s'en désintéressait. Elle retenait seulement de l'enseignement officiel que Marie, la mère de Jésus, du Verbe fait chair, était, de ce fait, la « mère de Dieu ». Plus Dieu lui paraissait lointain et son verbe mystérieux, plus elle s'intéressait à cette femme, bénie entre toutes, qui avait été si intimement associée à l'œuvre du salut.

Conclusion

Arrêtons-nous sur cette constatation et, jetant un regard en arrière, rendons-nous compte du chemin qu'a parcouru Marie.

Elle vient de loin, de très loin, du pur néant. Elle a été conçue sous le ciel palestinien, en un rêve pieux, par un exégète à l'imagination féconde, qui, en un dur temps d'épreuves, cherchait à travers les Écritures juives l'annonce d'un sauveur providentiel et avait besoin de lui découvrir une mère. Ombre préposée à une ombre, projetée sur l'écran vaporeux d'un premier évangile, elle y a fait son entrée comme une femme du commun, pareille à ses compagnes. Homonyme de la sœur de Moïse, elle a été doublée d'un mari également fantomatique, qui portait le nom glorieux du patriarche Joseph et dont la famille était censée remonter à David.

Transportée du sol pierreux de la campagne palestinienne dans la cité florissante de Rome, où toutes les chimères mystiques trouvaient un bon accueil, elle y a été vivement prise à partie par un Levantin misogyne, qui ne pouvait admettre que Dieu logeât dans le sein d'une femme. Pour réagir et se faire valoir, elle s'est affinée, elle a pris l'allure séduisante d'une exquise adolescente qu'un ange même trouvait « pleine de grâce ». Puis, comme les critiques se renouvelaient et s'amplifiaient, elle s'est parée d'une nouvelle jeunesse, elle a fourni la preuve manifeste d'une virginité perpétuelle toujours immaculée.

Allant des rives du Tibre à celles plus spacieuses et fertiles du Nil, elle y a rencontré son grand modèle, Isis, tenant emmailloté, en ses bras joints, son divin fils Horus. Elle s'est familiarisée avec cette attitude, elle s'est muée en une Isis chrétienne portant, serré contre sa poitrine, l'enfant Jésus. À mesure que le Christ a été reconnu comme un dieu véritable, consubstantiel au père, elle a donc été associée au culte dont il était l'objet. Sa maternité divine a été officiellement reconnue jusqu'en Asie Mineure, à Éphèse, en plein concile œcuménique, aux acclamations de la foule.

Désormais, son culte est solidement établi. Il ira toujours en se développant. Marie participera aux hommages rendus à son fils et au Père éternel. Elle complètera la Trinité en union avec le Saint Esprit, dont l'*Évangile* a fait son conjoint et dont elle tiendra souvent la place. Chaque jour, des millions de dévots et de dévotes lui adresseront la fervente prière adjointe à la salutation angélique : « Sainte Marie, mère de Dieu, priez pour nous, pauvres pécheurs... » D'innombrables fidèles lui réciteront des litanies plus longues encore et plus louangeuses que celles qui sont mises par Apulée dans la bouche d'un adorateur d'Isis. Ils l'appelleront des noms les plus flatteurs : « Maison d'or, Arche d'alliance, Porte du ciel, Étoile du matin, Santé des malades, Refuge

des pécheurs, Consolation des affligés, Secours des chrétiens, Reine des Anges et des Archanges, et des Prophètes et des apôtres, des martyrs et des confesseurs et des vierges, de tous les Saints ».

Cette femme, qui n'a pas réellement vécu, sera plus aimée, plus fêtée, plus adulée que celles qui ont été les plus vivantes et que les plus parfaites. Elle sera plus célébrée, plus exaltée, plus glorifiée que Dieu même. Dans la religion populaire de l'Égypte du début de notre ère, Isis tenait plus de place qu'Horus et même qu'Osiris. On peut en dire autant aujourd'hui de Marie. Sa figure a plus de relief et d'attrait pour les âmes, que celle du Père éternel et du Verbe incarné.

Une idée, qui se rattache étroitement à celle de sa maternité divine, s'est affirmée au cours des siècles avec une force croissante et tend à s'imposer. Comme c'est par Marie que le sauveur a été donné aux fils d'Adam, c'est par son intermédiaire que leur salut commun doit s'opérer. Elle est la grande médiatrice entre Dieu et les hommes. Toutes les demandes doivent passer par elle. Par elle aussi, par son canal providentiel viennent toutes les grâces.

Cette croyance est aujourd'hui si courante et même si officielle qu'elle semble appelée à devenir un dogme. Ainsi Marie se rapproche de plus en plus de Dieu. Elle tend non assurément à le supplanter, mais à le suppléer.

À son sujet, on peut dire vraiment qu'elle va « de zéro à l'infini ».

2. Comment se fait un dogme : courte histoire de l'Assomption [1]

Le sort nous a réservé d'être les témoins de la proclamation d'un nouveau dogme, celui de l'Assomption [2] de la Vierge Marie, qui n'a été défini que tout récemment, le 1er novembre 1950, par le Pape Pie XII. C'est là, pour nous rationalistes, un avantage qu'il faut mettre à profit.

Quand il s'agit de très vieux mythes fixés depuis des siècles, il est souvent bien difficile d'en saisir l'esprit, de se rendre un compte exact de leur nature et de leurs divers facteurs. Nous avons ici un cas privilégié, dans lequel nous pouvons partir de zéro pour aboutir au plein épanouissement de la croyance.

A. À partir de zéro

C'est après mûre réflexion, en pesant bien mes mots, que je parle ici d'un « zéro » initial. Au point de départ du christianisme, nous ne trouvons pas le moindre embryon d'une croyance quelconque à une Assomption finale de la mère du Christ. L'idée même d'une mère du Christ est totalement absente de la pensée chrétienne en ses premiers débuts.

***

Avant les Évangiles. — Une telle affirmation peut sembler extravagante. Ne va-t-elle pas contre les attestations formelles de nos quatre *Évangiles* ? Seulement nos quatre *Évangiles* sont des témoins bien tardifs. Quoi qu'on en ait dit, en s'appuyant sur des traditions inconsistantes et fantaisistes, aucun d'eux n'est antérieur au début du second siècle. Tout porte à croire que les plus anciens, Marc et Jean, ont été écrits après l'an 100. Notre évangile actuel de Luc et celui de Matthieu n'ont dû l'être qu'aux alentours de 150. Pour se rapprocher dans la mesure du possible des premiers temps de la pensée chrétienne, il faut remonter aux écrits antérieurs à la littérature évangélique.

Voici, d'abord, un petit traité théologique, ou, plus précisément, christologique, qui a été rédigé avant l'année 70, où le temple de Jérusalem fut détruit par les Romains, et qui, complété plus tard par des interpolations sous forme de lettre, est devenu notre *Épître aux*

---

[1] Conférence donnée à la Sorbonne, le 17 avril 1951, *Cahier Rationaliste*, n° 119, mai-juin 1951.

[2] [« Enlèvement miraculeux de la sainte Vierge au ciel. » Littré. Note de l'éditeur.]

Hébreux. La rédaction la plus ancienne nous montre Dieu parlant, dans les derniers temps, à son peuple, par l'intermédiaire de son fils, rayonnement de sa gloire, manifestation de sa substance, créateur des « éons » ou esprits supérieurs. Ce fils de Dieu s'est abaissé jusqu'à devenir un « fils d'homme », un peu inférieur aux anges, mais honoré et glorifié plus qu'aucun des humains. Grand-prêtre de la nouvelle loi, il s'est offert, pour notre commun salut, en un sacrifice plus agréable à son père céleste que ceux des animaux quotidiennement immolés dans le temple.

À ce propos, il est mis en parallèle avec Melchisédech, un contemporain d'Abraham, mentionné brusquement dans la *Genèse* (XIV, 18) comme un « prêtre du Très-Haut », sans qu'il soit fait mention de ses parents ni de ses aïeux. Ce personnage énigmatique, sans père et sans mère, sans aucune ascendance, ressemble par là, dit notre théologien, au fils de Dieu (VII, 2-3). Comment ne pas conclure que, pour ce très ancien témoin de la foi chrétienne, Jésus n'avait point de mère ?

Un autre passage, qui vient à la fin du même traité (X, 5-7), le donne à entendre d'une manière plus directe. Le « Christ entrant en ce monde », nous est-il expliqué, dit à son Père Éternel : « Tu n'as voulu ni sacrifice ni offrande, mais tu m'as formé un corps... Alors j'ai dit : voici, je viens pour faire, ô Dieu, ta volonté ». Son corps a donc été formé avant qu'il vînt ici-bas faire la volonté divine. Il l'avait avant d'entrer en ce monde. Ce n'est pas d'une femme qu'il le tient, mais de Dieu lui-même qui l'en a revêtu dès le début de sa mission, pour la traversée des sphères célestes, selon un mythe très familier aux plus anciens gnostiques.

Ouvrons maintenant l'*Apocalypse*, qui a dû être rédigée quelques années après la ruine de Jérusalem. Nous retrouvons ici la conception liturgique du traité initial de l'*Épître aux Hébreux*. Le Christ y apparaît comme un agneau de Dieu immolé pour le salut des hommes (V, 5-10). Un passage singulier, se référant à ses origines, nous parle, il est vrai, de sa mère. Mais voici comment il la présente (III, 1-6) :

« Un grand signe apparut au ciel : une femme habillée du Soleil, la Lune sous ses pieds et une couronne de douze étoiles sur sa tête. Étant grosse, elle criait dans les douleurs et la torture de l'enfantement.

» Un autre signe apparut au ciel ; c'était un grand dragon rouge, à sept têtes et dix cornes... Sa queue balayait le tiers des étoiles du ciel et les jetait sur la terre. Le dragon se tint devant la femme qui allait enfanter, pour avaler, sitôt enfanté, son enfant. Elle enfanta un mâle, qui doit faire paître toutes les nations avec une verge de fer. L'enfant fut enlevé vers Dieu et son trône. La femme s'enfuit au désert... »

Il est clair que nous sommes ici hors de l'histoire évangélique. Les scènes qu'esquisse le voyant sont empruntées à la mythologie astrale. La femme revêtue du Soleil ayant la Lune sous ses pieds, et une couronne de douze étoiles sur sa tête, n'est autre que la Constellation de la « Vierge ». Son farouche adversaire figure le « grand dragon » dressé en face d'elle sur la carte du ciel. Son enfant, né dans la douleur et dérobé par miracle à la mort, est un doublet d'Horus et d'Apollon, dont la venue suscita la fureur de Typhon contre Isis. La nature même de cette présentation qui nous transporte dans un monde mythique, montre combien l'auteur était encore loin du thème de la nativité qui se lit chez Matthieu et chez Luc.

Je n'ai rien dit encore des *Épîtres* de Paul, plus anciennes pourtant que *L'Apocalypse* et peut-être même que le traité initial de l'*Épître aux Hébreux*. C'est que les rares textes authentiquement pauliniens qui s'y sont conservés ne nous apportent aucun renseignement utile. L'apôtre s'intéresse à la mort du sauveur divin plutôt qu'à sa naissance. Il déclare expressément à ses fidèles de Corinthe ne rien connaître que « le Christ crucifié » (I, *Cor.*, 11, 2).

Mais ses lettres, fortement mutilées d'une part, ont reçu par ailleurs, vers le début du IIe siècle, des interpolations copieuses où s'étale une gnose beaucoup plus ample que celle dont s'inspirait le texte primitif. Cette seconde édition, que le propagandiste Marcion a diffusée à Rome sous le titre d'*Apostolikon*, vers l'an 140, était différente de celle qui a été constituée plus tard avec des surcharges nouvelles, destinées à la mettre d'accord avec l'orthodoxie romaine, et qui a cours aujourd'hui dans l'Église. Elle a dû se former vers le même temps que nos plus anciens évangiles. Or l'idée d'une maternité divine n'y apparaît pas encore. On peut même dire qu'elle ne pouvait y trouver place, car une pareille conception va contre sa doctrine générale qui oppose l'esprit et la chair comme le bien et le mal.

Voici comment la gnose du salut s'y trouve exposée en raccourci dans le texte célèbre de la seconde *Épître aux Philippiens* (II, 6-7) : « Le Christ Jésus, étant en forme divine, n'eut point l'idée usurpatrice de s'égaler à Dieu, mais s'anéantit lui-même prenant une forme d'esclave, se faisant semblable aux hommes, apparaissant par son aspect comme un homme. »

Telle est, chronologiquement, la vue la plus ancienne que nous trouvons formulée dans les Églises pauliniennes sur la venue du Christ. C'est celle d'un esprit prenant l'apparence d'un corps pour se montrer aux fils d'Adam. Elle ressemble singulièrement à celle que nous avons déjà rencontrée dans le traité initial de l'*Épître aux Hébreux*. Elle est tout à fait conforme à la tradition de la *Bible*, où l'on voit tantôt Iahvé, tantôt un de ses messagers, se métamorphoser ainsi en maintes

occasions. Un exemple typique nous est fourni par le *Livre de Tobie* (III, 25, etc. ; XII, 15, etc.), que je considère, pour ma part, comme un produit du plus pur essénisme, c'est-à-dire du milieu social d'où est sorti le christianisme. On y voit un ange, un des sept qui se tiennent devant le trône du Très-Haut, l'archange Raphaël, apparaître sous une forme humaine pour venir en aide à une famille de Juifs pieux, auxquels il ne révèle sa vraie nature qu'au moment où il va disparaître. Pour accomplir une œuvre de ce genre, un être divin, tel que les premiers chrétiens se figuraient le Christ, n'avait nul besoin de se soumettre aux lois de la génération humaine. Il pouvait de lui-même prendre les traits qui lui plaisaient, apparaître soudain en pleine forme à l'âge adulte. C'est bien une entrée en scène de ce genre que nous font entrevoir les évangiles les plus anciens.

Les premiers Évangiles. — La première *Vie de Jésus* n'a pu être écrite que dans un milieu très judaïsant. Il est, en effet, facile de constater, jusque dans ses remaniements les plus tardifs, que les éléments de tous ses épisodes ont été empruntés à des textes de l'*Ancien Testament*, qu'on a interprétés en prophéties de la Nouvelle Alliance et qu'on a transposés sur le plan historique pour en montrer la réalisation.

Justement nous savons qu'il a, de bonne heure, existé un évangile « des Nazaréens », « des ébionites », ou des « pauvres ». C'est le nom que l'on donnait aux premiers chrétiens de Jérusalem et qu'on donna plus tard à leurs héritiers lointains confinés en Transjordanie. Ces derniers, pratiquement isolés du reste de la chrétienté, n'ayant pas évolué comme elle, ayant gardé leurs vieilles croyances et leurs vieilles pratiques, étaient considérés, pour cette raison même, comme des hérétiques. Leur évangile détonnait par son caractère archaïque et ne pouvait soutenir la comparaison avec des concurrents plus jeunes, mieux adaptés aux exigences des nouvelles Églises. Il fut dès lors mis au rancart, perdu de vue, oublié. Nous ne le connaissons que par des citations assez brèves, fournies par quelques dénicheurs d'hérésies, en raison de leur étrangeté. Mais il se trouve que l'une d'elles nous donne le début de ce « protévangile ». Or la scène initiale est celle du Jourdain où le Christ va trouver son précurseur providentiel pour se faire baptiser par lui, sans qu'il ait été rien dit de sa naissance ou de son ascendance.

L'*Évangile* que l'on appelle « selon Marc » est une adaptation de celui des Nazaréens ou ébionites, faite pour un milieu tout autre, dans un esprit biblique mais anti-juif, pour montrer que les oracles messianiques se sont bien réalisés en Jésus, mais n'ont pas été compris par son entourage, qui avait des yeux pour ne point voir et un cœur

endurci. Là encore, l'entrée en scène de Jésus se fait brusquement au Jourdain, à l'occasion du baptême de Jean (I, 4, 9).

L'*Évangile* dit « selon Luc », en sa forme première que le propagandiste Marcion utilisait à Rome vers 140, était plus anti-juif encore que celui qui porte le nom de Marc. Mais il s'inspirait de lui, tout en le modifiant et en le complétant. Nous savons par plusieurs témoins qu'il commençait ainsi : « L'an 15 du règne de Tibère César, au temps du procurateur Ponce Pilate, Jésus Christ, fils de Dieu, descendit du ciel et apparut à Capharnaüm, ville de Galilée » (cf. Luc, IV, 31).

Le quatrième évangile diffère profondément de Marc et de Luc, auxquels il fait suite dans le canon du *Nouveau Testament*. Pourtant lui aussi se tait sur la naissance et l'enfance du fils de Dieu fait homme. Il commence par dire : « Au commencement était en Dieu le Logos (ou le Verbe), vie et lumière des hommes ». Puis il ajoute : « Il y eut un homme envoyé de Dieu : son nom était Jean. Il vint pour servir de témoin... et voici le témoignage de Jean : 'Il y a quelqu'un que vous ne connaissez pas qui vient après moi'. Le lendemain il vit Jésus venant à lui et il dit : 'Voici l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde'. » (Jean 1, 6-7, 19, 26-27, 29).

***

Si ancrée que fût chez les premiers évangélistes l'idée d'une préexistence du Christ excluant celle d'une naissance pareille à la nôtre, l'idée de cette dernière n'en venait pas moins d'elle-même à l'esprit des lecteurs non prévenus, du moment où il leur était dit que cet être divin avait pris une forme humaine. À cette apparence d'homme il fallait une apparente nativité. Aussi sa « mère » est-elle mentionnée dans les plus anciens récits. Mais elle apparaît moins comme la femme qui a porté en son sein le sauveur du monde que comme une figurante qui en tient lieu. Plus précisément, elle se présente comme la simple expression d'une idée biblique, comme la réalisation d'un thème prophétique, ou prétendu tel, qui n'est pas précisément à son honneur.

D'après Marc (III, 21, 31-34), les « proches » de Jésus, ayant appris les scènes extraordinaires qui se succédaient à son sujet, « sortirent pour se saisir de lui », disant qu'il était « hors de lui ». C'étaient plus précisément « ses frères et sa mère ». Ils vinrent le chercher dans la foule qui l'entourait. On lui dit : « Voici ta mère et tes frères..., dehors qui te demandent ». Il répondit : « Qui est ma mère ou mes frères ? » Et ayant promené ses regards sur ceux qui étaient assis en cercle autour de lui, il dit : « Voici ma mère et mes frères, car celui qui fera la volonté de Dieu, celui-là est mon frère... et ma mère. »

Nous avons là une simple transposition, sur un plan faussement historique, de textes du psautier, considérés très arbitrairement comme des annonces du Christ-sauveur, où un juste idéal déclare au sujet de ses proches : « Mon père et ma mère m'ont abandonné... Je suis devenu un étranger pour mes frères » (*Ps.* XXVI, 10 ; LXVIII, 9).

Dans l'*Évangile selon Jean*, nous lisons, vers le début, au sujet des noces de Cana : « La mère de Jésus était là et Jésus fut aussi invité avec ses disciples. » Remarquez la singularité de la présentation, qui semble opposer les deux personnages. La suite est encore plus remarquable : « Le vin ayant manqué, la mère de Jésus lui dit : 'Ils n'ont plus de vin'. Jésus lui répondit : 'Femme, qu'y a-t-il entre moi et toi ?' Sa mère dit au serviteur : 'Faites ce qu'il vous dira'. (*Jean*, II, 1-5).

Entre lui et celle qu'on appelle sa mère, lui-même établit les distances en la traitant tout simplement de « femme ». Quand il demande quel rapport existe entre elle et lui, il semble exclure nettement celui d'une maternité véritable.

Une scène analogue se lit vers la fin du même évangile, au dernier acte du drame de la crucifixion : « Près de la croix de Jésus se tenaient sa mère et la sœur de sa mère, Marie, femme de Clopas, et Marie de Magdala. Jésus, voyant sa mère et auprès d'elle le disciple qu'il aimait, dit à sa mère : 'Femme, voilà ton fils'. Puis il dit au disciple : 'Voilà ta mère'. Et dès ce moment le disciple la prit chez lui ». (XIX, 25-27).

Ainsi, jusqu'au bout, Jésus interpelle sa prétendue mère avec le simple nom de « femme ». Au moment de la quitter, il désigne pour tenir sa place près d'elle un disciple qu'il aime entre tous et qui désormais sera pour elle un « fils ». Elle ne peut être pour le disciple bien-aimé qu'une mère adoptive. C'est visiblement un rôle du même ordre que l'évangéliste lui attribue à l'égard de Jésus. Au fond, la mère du Christ représente ici la synagogue, qui est, par rapport à lui et à l'ensemble des croyants, comme une anticipation de l'Église.

L'*Évangile* dit « selon Luc » se montrait beaucoup plus radical, en sa forme première. Non seulement il n'admettait pas que le Christ fût né d'une Juive, mais encore il répudiait pour le christianisme tout patronage du judaïsme, considéré par lui comme une œuvre du Diable. Aussi ne faisait-il aucune mention du baptême que Jésus aurait reçu de Jean au Jourdain.

Le Baptiste n'était mentionné que plus loin, à propos des miracles du Christ, dont il se scandalisait. À cette occasion, Jésus disait de lui : « Entre les enfants des femmes, il n'y en a pas de plus grand. Mais le plus petit dans le royaume de Dieu est plus grand que lui » (*Luc* VII, 28). Un tel propos indiquait clairement que Jésus n'était pas né d'une femme.

Pour le tenter à ce sujet, dans un épisode suivant, des gens venaient lui dire : « Ta mère et tes frères se tiennent dehors et te cherchent ». À quoi il répondait : « Quelle mère ai-je et quels frères, sinon ceux qui écoutent mes paroles et qui les pratiquent ? » (*Luc* VIII, 19-21).

Plus catégorique encore est cette autre anecdote. Une femme ignorante lui crie : « Heureux le ventre qui t'a porté, heureuses les mamelles que tu as sucées ! » — « Heureux plutôt, dit-il, ceux qui écoutent et pratiquent la parole de Dieu » (*Luc*, XI, 27-28). Cet évangile présenté par Marcion comme celui de Paul et associé par lui à son édition des *Lettres de l'Apôtre* surchargée d'additions gnostiques, fit scandale dans l'Église de Rome. Les Juifs y étaient nombreux. Ils formaient dans la ville une colonie importante et beaucoup s'étaient laissé gagner, pour une large part, à la nouvelle foi, mieux adaptée à leur situation au milieu des goïms. Mais ils n'entendaient pas pour cela rompre avec la tradition de leurs pères. Beaucoup de prosélytes étrangers à leur race s'étaient joints à eux, attirés par la foi monothéiste et par leurs vertus familiales. Ils tenaient autant qu'eux au maintien de la loi mosaïque et des prophètes. Les uns et les autres protestèrent contre la doctrine de Marcion, qui opposait christianisme et judaïsme et qui présentait le Christ lui-même comme étranger au monde israélite. Ils le dénoncèrent comme un hérésiarque dangereux et l'exclurent de leur communion.

Le meilleur moyen de le faire oublier et de neutraliser sa propagande était d'opposer à sa *Vie de Jésus* une œuvre du même genre où le Sauveur des hommes serait présenté comme un Juif authentique, très attaché, de ce fait, à la loi mosaïque.

***

Nouveaux Évangiles. — C'est de cette préoccupation qu'est né l'*Évangile* appelé « selon Matthieu », qui vient en tête du *Nouveau Testament*. Il porte, dès le début, la trace des tâtonnements par lesquels est passée la pensée chrétienne. Il s'ouvre en effet sur une « généalogie » qui va, en trois parties, d'Abraham à David, de celui-ci à son héritier lointain Jéchonias, déporté à Babylone, et de ce dernier au fils de Jacob, « Joseph, époux de Marie, de laquelle est né Jésus ». Il est évident que, dans l'esprit du généalogiste, Joseph était le vrai père du Christ comme Marie sa vraie mère. Mais une pareille naissance a paru bientôt trop commune pour un fils de Dieu fait homme. D'autres êtres divins passaient pour être nés d'une femme sans aucune intervention virile, comme Saint Yves l'a bien montré dans un livre très suggestif sur « Les Vierges mères et les naissances miraculeuses ». On ne pouvait en dire moins du Christ.

L'évangéliste raconte, en conséquence, que Joseph ne fut pour rien dans sa naissance et que Marie le conçut, « avant qu'ils eussent habité ensemble », par la seule vertu du Saint-Esprit (I, 18). Il annule ainsi, pratiquement, la généalogie.

L'*Évangile* où nous lisons ce préambule novateur s'intitulait « selon Matthieu ». Par là, il se rattachait directement à celui des ébionites, ou des Nazaréens, dit aussi « des douze apôtres ». Ce protévangile se présentait, en effet, comme l'œuvre d'un des douze, du « publicain » Matthieu, habitué par sa profession à tenir la plume [1]. Le texte canonique constituait une édition revue et augmentée de cette œuvre archaïque. Il l'adaptait aux besoins nouveaux de l'Église romaine, tout en restant fidèle à la tradition des vieux judaïsants, qui voyaient dans le christianisme la parfaite réalisation des oracles du judaïsme.

L'évangile marcionite n'en gardait pas moins de nombreux lecteurs. Comme il était difficile d'en obtenir la suppression, le meilleur parti à prendre pour le neutraliser était d'en donner une édition orthodoxe qui, tout en gardant sa forme littéraire, en élaguerait les textes les plus choquants et en introduirait d'autres plus conformes aux vues de la communauté. C'est de cette préoccupation qu'est sorti notre évangile canonique « selon Luc ». De là vient que, au lieu de commencer comme en sa première édition par la brusque apparition du Christ dans la synagogue de Capharnaüm, il remonte à sa conception et même plus haut encore, à celle de son précurseur Jean-Baptiste.

Là encore se manifestent les tâtonnements originels de la pensée chrétienne. Vers la fin de ce préambule additionnel (III, 23-38), une autre généalogie de Jésus le présente comme « fils de Joseph » et rattache son père à la lignée de Zorobabel, issu lui-même de David, non, comme chez Matthieu, par la branche de Salomon, mais par celle de son frère Nathan. L'exposé de cette ascendance n'aurait aucun sens si son premier auteur n'avait pas cru que Jésus était vraiment « fils de Joseph ». Avant ces mots se lit une formule bizarre :

« Comme on le croyait » (III, 23). Il est clair que c'est là une interpolation inspirée par l'idée d'une conception virginale. Celle-ci a été interpolée aussi, un peu plus haut, dans le récit de Luc. Il avait été raconté d'abord, dans le premier chapitre, que l'ange Gabriel fut envoyé par Dieu vers la Vierge Marie, fiancée à un homme de la maison de David nommé Joseph, et qu'il lui annonça qu'elle engendrerait un fils à qui Dieu donnerait « le trône de David son père. » (I, 26-32). Cette conception cadre fort bien avec celle de la généalogie du troisième chapitre. Mais une idée tout autre s'affirme dans la suite, qui résulte visiblement d'une interpolation : Marie dit à l'ange :

---

[1] Saint Épiphane, *Adversus haereses*, XXX, 13. (Patr. Gr. ; XLI, 428).

« Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais point d'homme ? » L'ange lui répondit : « Le Saint-Esprit viendra sur toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre. C'est pourquoi le saint enfant qui naîtra de toi sera appelé fils de Dieu » (I, 34-35).

Une telle idée, une fois greffée sur celle du « fils de l'homme » miraculeusement apparu sur terre, était appelée à modifier sensiblement le cours de la pensée chrétienne. Elle allait amener très vite les croyants à considérer Marie comme une personnalité transcendante qui, tout en faisant partie de notre humanité, se trouve intimement associée à la divinité, qui bénéficie, en conséquence, de privilèges exceptionnels.

Cette conviction devait d'autant plus prévaloir qu'elle répondait à un besoin profond de la piété des foules. Les grandes religions qui s'opposaient alors à la propagande chrétienne avaient des divinités féminines très aimées par leurs adeptes. Les Égyptiens attachés aux cultes ancestraux témoignaient plus de dévotion à Isis qu'à Osiris lui-même. Non moins chère aux tenants des vieux cultes était, de Byblos à Antioche, « la déesse syrienne », compagne de Tammouz ou Adonis, l'ancienne Astarté. À travers toute l'Asie Mineure et surtout en Phrygie, Cybèle, la grande mère des dieux, comptait d'innombrables adorateurs, dont certains allaient jusqu'à lui faire, eunuques volontaires, le sacrifice de leur virilité.

Le christianisme ne pouvait concurrencer avantageusement les religions rivales qu'à condition de présenter à la vénération des masses une personnalité féminine, d'une nature supérieure, à la fois plus divine et plus humaine, qui éclipserait ses devancières. La littérature chrétienne s'appliqua de bonne heure à en modeler l'image.

B. L'Idée de l'Assomption

Mise désormais au-dessus de toutes les femmes, jusqu'à être présentée comme conjointe de l'Esprit Saint, Marie allait apparaître au regard de tous les chrétiens comme la femme idéale, de même que Jésus, conçu et engendré par elle, leur était présenté comme l'homme idéal. N'ayant fait qu'un, en sa maternité, avec son fils, elle devait partager son destin.

À cet égard, un précédent de grande importance était posé au début du livre des *Actes des Apôtres* qui fait suite à l'*Évangile selon Luc.* Il y était raconté que le Christ ressuscité, ayant achevé sa mission sur terre, fut élevé du mont des Oliviers au ciel, devant ses apôtres stupéfaits, qui retournèrent ensuite à Jérusalem et se tinrent au cénacle en compagnie de sa mère (I, 2, 9, 14). Ce supplément apporté au drame évangélique devait servir plus tard de modèle à l'Assomption de la

Vierge. Un tel rapprochement n'était pourtant pas dans la pensée du narrateur. La mère du Christ n'apparaît dans notre livre canonique des *Actes* qu'une seule fois, d'une manière incidente et modeste, à propos des croyants réunis au cénacle dans les jours qui suivirent l'Ascension du Christ. Elle n'y est signalée qu'après « les femmes » qui avaient escorté son fils et avant « les frères de Jésus » que nous avons vus faire assez mauvaise figure dans l'*Évangile*. Encore, le passage en question est-il sans doute interpolé, car il s'accorde assez mal avec le contexte de l'ensemble du récit.

***

Chez les gnostiques. — C'est d'une œuvre du même genre, mais d'une tendance nettement opposée, qu'est venue l'idée première d'une exaltation finale de la mère du Christ. Le livre canonique des *Actes* donna lieu, en effet, à des répliques hétérodoxes. Comme l'*Évangile* « selon Luc » auquel il faisait suite, il s'inspirait de l'orthodoxie romaine. Il s'appliquait à concilier le christianisme avec le judaïsme. Les milieux chrétiens où prévalait la doctrine anti-juive de Marcion et des autres gnostiques lui substituèrent une œuvre rivale qui lui fit une longue concurrence.

Sous le nom apparenté à celui de Luc, d'un certain Lucius, parurent, vers 170, des *Actes de Paul*, rédigés par un prêtre d'Asie, qui reconnut en être l'auteur et qui, pour ce motif, fut exclu de l'Église orthodoxe (Tertullien, *De Baptismo*, 14). Ils formaient comme le noyau de nouveaux *Actes des Apôtres* qui s'opposaient nettement aux anciens, et qui furent complétés par des *Actes* de Pierre, de Jean, de Thomas, d'André et de Mathias. Selon le témoignage de divers auteurs ecclésiastiques, tous ces « acteurs » professaient une même foi, identique en substance à celle de l'*Apostolikon* prônée par Marcion et rejetée par l'Église romaine. Tous prononçaient de longs discours, qui opposaient l'esprit à la matière, le dieu de l'*Évangile* à celui de la loi juive, qui prônaient la continence et réprouvaient l'union sexuelle. L'exposé dogmatique de cette gnose, d'un ascétisme rigoureux, était complété et atténué par des récits vivants de miracles innombrables et stupéfiants, qui en constituaient la garantie divine.

C'est à la suite et comme annexe de ce recueil que parut le premier écrit sur l'Assomption de la Vierge. Le mot, en langage gnostique, ne pouvait désigner qu'un transfert de l'âme au ciel. Tel est d'ailleurs le sens qu'il offre couramment à travers la littérature des premiers siècles, notamment dans des sermons de saint Augustin sur l'« assomption » bienheureuse de tel ou tel évêque de pieuse mémoire. Un tel transfert était de règle pour les saintes gens aussitôt après leur mort. Lucius, pour qui la Vierge Marie, en raison même de sa virginité, faisait

profession de vie parfaite, écrivit d'abord un livre sur sa « nativité », pour montrer que, dès le début, elle avait été vouée à la perfection. Il en composa un autre sur sa fin, pour expliquer comment sa sainte âme, en quittant son corps, alla rejoindre au paradis celle des athlètes du combat spirituel. C'était un procédé commode pour sa propagande théologique.

***

Chez les Orthodoxes. — Les gardiens de l'orthodoxie affectèrent d'ignorer cette œuvre. C'est qu'elle aboutissait à la négation de la foi commune. Si la chair était mauvaise par nature, le Christ n'avait pu s'incarner vraiment pour nous sauver. Il avait paru semblable à nous sans être comme nous. Il avait pris seulement une apparence humaine dans la mesure où il le fallait pour se montrer aux hommes et les instruire du moyen de libérer leur âme. Marie n'était donc pas réellement sa mère. Elle n'avait eu ce titre qu'au regard de la foule ignorante. Sa supériorité véritable tenait plutôt et seulement à l'intimité des rapports spirituels qu'elle avait contractés avec lui.

Sur ces questions doctrinales qui opposaient orthodoxes et dissidents, se greffèrent plus tard des querelles de nationalités. Constantinople, devenue par la volonté de son fondateur une seconde Rome, était vivement jalousée par la vieille et florissante cité d'Alexandrie. Les patriarches de cette dernière ville, héritiers mystiques des vieux pharaons, personnifiant après eux l'ancienne Égypte, voyaient de mauvais œil leur collègue de Byzance, qui n'était à leurs yeux qu'un parvenu occasionnel. L'un d'eux, Théophile, alla en 402 combattre jusqu'en son fief ce rival détesté, qui n'était autre, en ce temps-là, que saint Jean « Chrysostome », et il réussit à le faire condamner, déposer et déporter en une contrée sauvage, où le saint homme à la « bouche d'or » ne tarda pas à expirer. Le nouveau pharaon triomphait.

Son neveu et successeur, Cyrille, « saint Cyrille », qui avait pris part à cette équipée, la renouvela pour son propre compte, en 430, contre un nouvel occupant du siège haï, Nestorius. Il lui faisait grief de propos tenus par lui sur la maternité de la Vierge. Selon le patriarche de Constantinople, on ne pouvait dire sans hérésie ni sans absurdité que Marie était « mère de Dieu » (theotokos). Ce n'était pas le Verbe qui avait été engendré par elle, mais seulement le Christ à qui le Verbe s'était uni. Cyrille cria à l'hérésie, en appela au pape Célestin, à l'empereur Théodose II et obtint de l'un et de l'autre qu'un concile œcuménique serait convoqué à Éphèse pour le mois de juin 431. Sans attendre l'arrivée des légats du pape et de l'épiscopat syrien dont il se défiait, sans se préoccuper des directives impériales, il s'attribua la

présidence de l'assemblée et il en dirigea les débats. Il fit, d'urgence, condamner son rival comme hérétique, et reconnaître Marie comme « mère de Dieu ». Lui-même raconte, dans une lettre à son clergé, que la foule répéta longuement et bruyamment les acclamations conciliaires en l'honneur de la « theotokos » (*Ép.* 24 ; *P. G.* LXXVII, 137-138).

C'était une nouvelle Isis, portant un enfant divin dans ses bras, que le pharaon des temps nouveaux présentait à la vénération des foules. En elle revivait la « grande Artémis d'Éphèse », que les *Actes des Apôtres* nous montrent pareillement acclamée dans cette même ville par ses nombreux dévots, au cours d'une mission de Paul (XIX, 23-24), et qui n'était autre que Cybèle, la « mère des dieux », chère aux Phrygiens.

Le triomphe de Cyrille provoqua des réactions très vives, non seulement de Byzance mais d'Antioche et plus tard de Rome. On lui reprochait d'avoir confondu dans le Christ l'humanité, qui seule lui venait de sa mère, avec la divinité qu'il tenait du Père Éternel, d'avoir identifié en lui ces deux natures, qui sont pourtant irréductibles. Un nouveau concile général fut convoqué, vingt ans plus tard, en 451, non plus à Éphèse mais aux abords de la capitale, sur l'autre rive du Bosphore, à Chalcédoine. Il y fut défini que, dans le fils de Marie, la divinité, tout en étant étroitement unie à l'humanité, en restait très distincte. On avait, auparavant, dans le dogme de la Trinité trois personnes en une même nature. On eut, désormais, dans celui de l'Incarnation, une seule personne en deux natures.

Cette arithmétique nouvelle, qui déconcerte la raison, mais qui s'explique fort bien, sur le plan historique, par l'action du milieu où elle s'est élaborée, allait devenir le tourment des théologiens, et exercer longtemps leur virtuosité. La masse des chrétiens, qui n'y comprenait rien, s'en désintéressait. Elle retenait seulement de l'enseignement officiel que Marie, la mère de Jésus, du Verbe fait chair, était, de ce fait, la « mère de Dieu ». Plus Dieu lui paraissait lointain et son verbe mystérieux, plus elle s'intéressait à cette femme, bénie entre toutes, qui avait été si intimement unie à l'œuvre du salut. Elle ne pouvait manquer de se demander comment avait fini sur terre son destin merveilleux.

Le vieux livre de Lucius concernant son « passage » ou son « assomption » bénéficia, grâce à ces circonstances, d'une vogue nouvelle. Les récits vivants, parsemés de miracles, qui lui avaient gagné, dès le début, de nombreux lecteurs, furent plus goûtés que jamais. Les théories gnostiques qui s'y étalaient en maints discours ne choquaient plus autant les fidèles, parce qu'elles n'étaient plus officiellement professées par personne.

D'ailleurs, en ces temps où la propriété littéraire n'était pas reconnue par la loi, chacun avait le droit de modifier à son gré tout manuscrit dont il s'était rendu acquéreur. Beaucoup ne s'en privaient pas. L'œuvre hétérodoxe de Lucius prit ainsi une forme orthodoxe et devint un aliment de la piété courante.

Nouveaux récits apocryphes. — Elle inspire une histoire curieuse qui se rattache à celle du concile de Chalcédoine. L'empereur Marcien, qui joua un rôle actif dans la convocation et dans l'orientation de cette assemblée, mit cette occasion à profit, nous est-il expliqué là, pour demander à l'évêque de Jérusalem de lui confier le corps de la Vierge Marie, qu'on disait inhumé à Gethsémani, et qu'il voulait installer dans une belle basilique nouvellement construite à Constantinople en l'honneur de la « theotokos ». L'évêque répondit : « Nous tenons d'une antique tradition très véridique qu'au moment de son glorieux trépas tous les saints apôtres, qui parcouraient le monde pour le salut des nations, arrivèrent en un clin d'œil par la voie des airs, et, comme ils se trouvaient près d'elle, des anges leur apparurent et la divine mélodie des puissances supérieures se fit entendre. C'est ainsi qu'elle remit ineffablement sa sainte âme entre les mains de Dieu. Quant à son corps... il fut déposé dans un sarcophage à Gethsémani où, pendant trois jours, les anges ne cessèrent leurs danses ni leurs cantiques. Thomas... survint après le troisième jour, et, comme il désirait vénérer le corps qui avait reçu Dieu, les apôtres ouvrirent le cercueil. Mais ils ne purent retrouver le corps... N'ayant trouvé que des linceuls, et enivrés de l'odeur indicible qui s'en dégageait, ils refermèrent le cercueil. Frappés de ce prodigieux mystère, il ne leur restait plus qu'à penser que celui qui avait bien voulu prendre d'elle la chair de l'humanité... et qui avait conservé intacte sa virginité... s'était plu également à accorder après la mort le privilège de l'incorruption... à son corps pur et immaculé » (*P. G.*, XCVI, 748).

L'« antique tradition » dont il s'agit est visiblement celle de Lucius. On s'explique ainsi le rôle providentiel joué dans ce récit par les apôtres, leur venue simultanée et instantanée coïncidant avec celle des anges, dont les chants se mêlent aux leurs, et la mystérieuse disparition du corps de la Vierge, laissant dans le tombeau un suave parfum. Tout cela cadre fort bien avec ce que nous savons par ailleurs des procédés du narrateur gnostique. De là vient aussi que l'âme seule de la Vierge est présentée comme portée au ciel. Son corps n'est mentionné, en fin de compte, que comme absent du sépulcre. Ceci est dans la logique du plan de Lucius. Voulant rehausser l'idée de la virginité, il avait dû, dans son livre sur la « nativité de Marie », la faire naître de parents vierges. Il avait donc raconté comment son corps était venu soudain

dans le sein de sa vieille mère Anne, sans le concours viril de Joachim. C'est en effet de lui que semblent provenir les récits merveilleux, très répandus au Moyen Âge, qui rattachent sa conception soit à la seule annonce de l'ange Gabriel, soit à un simple baiser. Le livre consacré à sa mort devait montrer en conséquence que son corps s'en alla comme il était venu, qu'il s'évanouit soudain à la suite du retrait de son âme.

Un tel dénouement, si naturel qu'il parût au narrateur, ne pouvait suffire à la piété de ses lecteurs tardifs. Pour eux, le corps qui avait donné la vie au fils de Dieu fait homme ne pouvait mourir comme lui que pour revivre avec lui. La conclusion du récit fut modifiée en conséquence. Un très vieux témoin de cette transformation s'offre à nous dans un livre qui se donne faussement comme l'œuvre de Méliton, évêque de Sardes en Phrygie, vers la fin du IIe siècle.

Le faussaire, se présentant ainsi comme un contemporain de Lucius, lui reproche, au début, d'avoir mêlé à ses récits des discours mensongers, que les fidèles n'ont pas le droit de lire ni d'entendre. Il donne en conséquence une édition expurgée de l'ouvrage, laissant tomber les harangues malsonnantes, mais gardant les épisodes merveilleux dont le public raffole. Il reproduit par exemple une série de scènes mouvementées, de tendance anti-juive, où l'on voit des gens de Jérusalem insulter le cortège funèbre de la Vierge, menacer même son cercueil, mais s'attirer ainsi un châtiment miraculeux si dur et si tenace qu'ils se voient réduits à demander pardon et à se convertir. La nouveauté du livre consiste surtout dans une addition finale où l'on voit comment, après l'âme de la Vierge, son corps aussi, sur une demande adressée au Christ par les apôtres, fut transporté par les anges au Paradis (*Patr. Gr.*, V, 1231).

Le Pseudo-Méliton déclare se baser sur le témoignage de l'apôtre Jean, qu'il aurait personnellement connu. La garantie était de première valeur. N'était-ce pas à ce disciple particulièrement aimé, d'après le quatrième *Évangile*, que Jésus, en mourant, avait confié sa mère ? Mais puisqu'on avait en lui un témoin hors pair, le meilleur livre sur la fin glorieuse de la Vierge serait encore celui qui porterait son nom.

L'idée fit son chemin. C'est ainsi que, plus tard, parut un rapport de l'apôtre Jean sur l'assomption de Marie. Celui-là éclipsa bientôt tous les autres. C'est surtout par lui que le roman pieux de Lucius se survécut. Lui-même subit, d'ailleurs, maintes retouches et additions, où les récits allaient en se précisant et les miracles en s'amplifiant, pour la plus grande gloire de leur héroïne [1].

---

[1] Traduction française chez Migne, 3ème *Encyclopédie théologique*, t. XXIV (*Dictionnaire des Apocryphes*, t. II), du Pseudo-Méliton, c. 587-598, du Pseudo-Jean, c. 503-532.

C . La Fête de l'Assomption

Par de tels récits, dont le pittoresque et le merveilleux frappaient vivement les imaginations, l'apothéose finale de la Vierge pénétra et s'imposa peu à peu dans le culte chrétien. Une fête spéciale fut instituée en son honneur. Pourquoi fut-elle fixée au 15 août ? Sans doute, me semble-t-il, parce que c'est ce jour-là qu'avait eu lieu la dédicace d'une basilique de la « theotokos », dont l'anniversaire était pieusement commémoré, comme il est arrivé souvent pour des cas analogues. Il est naturel de penser à quelque grande église de Constantinople, à celle par exemple pour laquelle nous avons vu l'empereur Marcien en quête de reliques.

En tout cas, ce fut un de ses successeurs, Maurice, régnant de 582 à 602, qui fixa définitivement la date de l'Assomption en ordonnant qu'elle fût partout célébrée le 15 août (*P. G.*, CXLVII, 292). Un tel ordre servait l'autorité impériale en la présentant comme la gardienne vigilante d'un culte très populaire. D'autre part, il contribua sans nul doute à le développer.

***

De l'Orient à l'Occident. — En somme, c'est dans les chrétientés d'Orient que la croyance à l'assomption de la Vierge a pris naissance. C'est là qu'elle a grandi, qu'elle s'est imposée à la piété des masses. Elle tient par ses racines les plus profondes à la terre de Cybèle et d'Attis, d'Astarté et d'Adonis, d'Isis et d'Osiris.

L'Occident ne s'y est intéressé que très tard. Formé à la rude école de la Rome antique, où les divinités féminines étaient moins à l'honneur, il a concentré son attention et sa dévotion sur le Christ sauveur plutôt que sur sa mère. Occupé en grande partie par les barbares au temps des conciles d'Éphèse et de Chalcédoine, il n'a participé ni à l'enthousiasme des foules acclamant la « mère de Dieu », ni aux controverses qui suivirent. Sa pensée religieuse, dans la mesure où il en avait une, était dominée par la doctrine de saint Augustin, le grand maître du monde latin, pour qui la nature humaine, viciée par le péché originel, ne peut rien faire de bon que sous l'impulsion de la grâce divine. Dans une telle conception, la question qui se posait d'abord au sujet de Marie était de savoir non pas si son corps, après sa mort, avait été élevé au ciel, mais plutôt si elle avait été, dès sa naissance, exempte du péché originel, si sa conception avait été « immaculée ». Saint Augustin et ses disciples le niaient. N'admettant aucune dispense pour la génération de la Vierge, ils étaient peu disposés à faire une exception miraculeuse pour son assomption finale.

D'autre part, les innovations cultuelles de l'Orient chrétien ne pouvaient qu'être vues d'assez mauvais œil par les milieux occidentaux, foncièrement conservateurs, pour qui l'évêque de Rome, successeur de Pierre, personnifiait la tradition chrétienne. Entre les deux tronçons de la chrétienté, la langue constituait, en outre, une ligne de démarcation difficile à franchir. Très peu de Latins, après l'invasion des Barbares, étaient capables de lire un livre grec. Bien peu étaient donc en mesure de savoir ce qu'on pensait à Byzance au sujet de la Vierge Marie.

Grégoire de Tours, né d'une famille sénatoriale de Clermont, grâce à laquelle il a pu s'initier à la culture classique du vieux temps, est le premier auteur de l'Occident chez qui se trouve affirmée l'assomption de la Vierge. Il en parle à propos des prodiges dont elle a été l'occasion, vers le début d'un livre *Des Miracles*, écrit vers la fin de sa vie et du VIe siècle, où s'affirme un amour du merveilleux, très caractéristique de son milieu et de son temps (*P. L.*, LXXI, 708, 713). Les détails qu'il donne sur ce sujet précis sont visiblement empruntés à l'œuvre de Lucius ou à quelqu'un de ses remaniements.

Par contre, vers la même époque ou peu après, paraissait une sorte d'index des livres prohibés, qui rejetait comme « apocryphes » les *Actes* de Pierre, d'André, de Thomas, de Philippe, de Mathias, « tous les livres qu'a faits Lucius » et particulièrement celui qui s'intitule « Passage ou Assomption de la Vierge Marie » (*P. L.*, LIX, 162). Le texte dans lequel s'encadre cette mention et qu'on appelle couramment le « décret de Gélase », du nom d'un pape de la fin du Ve siècle, n'est pas en réalité de Gélase et n'a rien d'un « décret ».

C'est un essai théologique d'un auteur inconnu, soucieux d'orthodoxie, qui ne semble avoir fait son apparition que dans le courant du VIIe siècle. Il n'en atteste que mieux l'attitude réservée que le monde latin gardait encore à cette date tardive sur la destinée finale de la Vierge.

***

Pour et contre la Fête. — Mais ce n'est point par des livres pieux, c'est par la liturgie que la croyance des Grecs à son assomption s'est propagée en Occident. La fête du 15 août décrétée par l'empereur Maurice a dû s'imposer assez vite dans les Églises d'Italie politiquement soumises à Byzance. De Rome elle sera passée ensuite, au cours du VIIe et du VIIIe siècle, en divers diocèses de France, d'Espagne, de Grande-Bretagne, avec d'autant plus de facilité qu'elle venait peu après l'Ascension dit Christ comme sa suite naturelle.

Elle s'y heurta pourtant à des adversaires résolus qui lui reprochaient de ne se fonder que sur des textes sans valeur. Une critique de ce genre nous est arrivée dans une lettre qui se donne comme adressée par saint Jérôme aux deux moniales romaines Paula et Eustochium et qui est visiblement un faux, car elle présente la fête en question comme une pratique courante des Églises : « J'ai tenu à vous écrire, y lisons-nous, sur l'assomption de la mère de Dieu... de peur que l'apocryphe *Du Passage de la Vierge*, s'il est venu entre vos mains, ne vous amène à prendre pour certain ce qui est contestable, comme font beaucoup de Latins. On ne peut en tirer rien de sûr sinon sa glorieuse sortie du corps. » (*P. L.*, XXX, 123). Il est amusant de constater qu'un écrit manifestement apocryphe reproche à la croyance qu'il combat de se fonder sur un livre apocryphe. Mais dans le domaine des querelles théologiques il ne faut s'étonner de rien. L'avis du Pseudo-Jérôme n'est pas isolé. Une déclaration analogue se lit dans un sermon sur la fête de l'Assomption faussement attribué à saint Augustin, qui, pour diverses raisons, ne peut être antérieur au VIIe siècle, ni sans doute au VIIIe. « Comment, y est-il dit, la Vierge Marie est-elle passée d'ici au royaume du Ciel ? Aucune histoire catholique ne le raconte. L'Église de Dieu ignore les apocryphes. Il y a bien sur l'Assomption certains écrits anonymes, mais on s'en méfie tellement qu'on ne permet pas de les lire... il ne faut pas présenter mensongèrement comme connu ce que Dieu a voulu laisser caché. La vérité consiste à croire que l'Assomption a eu lieu « soit dans le corps, soit hors de lui », selon la formule de Paul (*P.L.*, XXXIX, 2.130).

Au temps même de Charlemagne, le désaccord était si persistant qu'il s'affirme dans un capitulaire « sur les fêtes qui doivent être célébrées dans l'année ». Celle de l'Assomption n'est mentionnée qu'en dernier lieu et il est dit seulement, à cette occasion, qu'elle est « sujette à examen ». (*P. L.*, XCVII, 326).

Partant de cette formule même pour fournir une réponse à la question posée, l'auteur anonyme d'un livre du même temps sur l'assomption de la Vierge s'applique à établir, par des raisonnements théologiques ingénieux et subtils, que, comme le Christ est monté au ciel avec son corps, sa bienheureuse mère, avec laquelle il n'a fait qu'un physiquement pendant neuf mois, a dû bénéficier du même privilège. Mais cette façon de voir est présentée avec réserve comme une opinion personnelle, non comme une doctrine ferme qui s'impose aux croyants (*P.L.*, XL, 1141-1148).

Encore au IXe siècle, le moine Adon, dans un *Martyrologue* qu'il termina en 858, deux ans avant d'être élu archevêque de Vienne, garde une attitude très hésitante et presque négative. Il écrit que « l'Église entière célèbre au 15 août 'la dormition' de la Vierge, qu'elle ne doute

pas de son trépas, conforme à la condition de la chair, mais que l'on ne connaît pas de lieu sur terre où repose son corps ». « Où a été caché par décision divine, lisons-nous dans la suite, ce temple vénérable de l'Esprit Saint ? La réserve de l'Église préfère ignorer pieusement qu'imposer à ses sujets une doctrine frivole et apocryphe. Pour la recommandation de la Vierge mère au Seigneur, les témoignages des évangélistes suffisent. Elle ne juge pas nécessaire de chercher au delà. » (*P. L.*, CXXIII, 201-202).

L'essentiel de ces remarques se retrouve en termes identiques dans un martyrologue composé quelques années plus tard sur la demande de Charles le Chauve, à l'Abbaye de Saint-Germain-des-Prés, par le moine Usuard, dont l'œuvre fit longtemps autorité (*P. L.*, CXXIV, 365-366).

À quelque temps de là, dans une œuvre du même genre, à l'Abbaye de Saint-Gall, le moine Notger constatait la persistance du désaccord. Tout en montrant ses préférences pour la croyance à l'assomption corporelle, il ajoutait : « Comme les auteurs les plus doctes se montrent en désaccord, il ne m'appartient pas de me prononcer en un livret si court... Au cas où le corps révérendissime de la mère de Dieu se trouve encore caché quelque part dans la terre, c'est que sa manifestation est réservée pour la destruction de l'Antéchrist » (*P. L.*, CXXXI, 1141).

Admirez, en passant, l'assurance de cette affirmation sur la tactique éventuelle du Tout-Puissant contre la milice du Diable. Les théologiens scrutent jusqu'aux plus lointaines intentions du Très-Haut. Ils ressemblent à l'astrologue qui, les yeux fixés au ciel, n'aperçoit pas ce qui est à ses pieds. Ils ne voient pas qu'ils ne font que transférer sur un plan idéal les vues naïves des masses croyantes, qui ne font elles-mêmes que traduire sous une forme mystique les traditions et les besoins de leur milieu. Nous le constatons d'une manière particulièrement nette dans l'histoire de la doctrine qui nous occupe.

D. La Doctrine de l'Assomption

Foi et Théologie. — Tant que les Églises se montrèrent divisées sur la fête de l'Assomption, les théologiens le furent également sur la croyance qui l'avait inspirée. Ils l'approuvèrent ou la mirent en doute selon les circonstances de temps ou de lieu où ils vivaient. Les simples fidèles ne s'inquiétaient pas de ces hésitations, que, d'ailleurs, on leur laissait ignorer. Ils suivaient l'exemple de leurs devanciers, de leurs voisins, car la foi est très traditionaliste et contagieuse. Ils s'inspiraient surtout de leurs propres aspirations. Dieu leur apparaissait trop

lointain, et le Christ lui-même, le Verbe fait chair, trop au-dessus de leur modeste condition. Il leur fallait un intermédiaire plus abordable. La Vierge Marie se prêtait merveilleusement à ce rôle de médiatrice. C'est à ce titre et de ce point de vue d'une mystique utilitaire que les humbles croyants s'intéressaient à son assomption. Ils la voyaient montant au ciel pour en devenir la reine, associée au gouvernement du Roi des Rois, dispensatrice de ses grâces, accessible et secourable aux pauvres gens, comme toutes les reines des contes populaires, qui, parties de très bas, ont gardé le souvenir de leur origine et s'appliquent à aider leur parenté laborieuse. Ainsi s'explique le succès grandissant de cette solennité dont les débuts tardifs avaient été pénibles et qui finit par s'élever au rang des plus anciennes et des plus respectées.

Quand son triomphe auprès des masses fut devenu total, les doctes trouvèrent pour le justifier toutes sortes de raisons opportunes. Les théologiens mystiques la virent préfigurée, grâce à des contresens ingénus, dans les textes de la *Bible* où personne jusque-là ne l'avait entrevue. Saint Bernard, notamment, au cours d'un long commentaire du *Cantique des Cantiques*, découvrit dans cette œuvre incomprise, qui n'était à l'origine qu'une petite anthologie de chants d'amour, tout un monde éthéré où l'aimée s'identifiait avec la Vierge Marie, personnification de l'âme pieuse, et l'amant avec le Christ, image du dieu Très-Haut.

Les scolastiques se montrèrent moins imaginatifs, ce qui ne veut pas dire plus raisonnables. Ils s'appliquèrent à prouver que l'assomption de Marie fait partie intégrante de l'économie du salut, parce qu'elle est la conséquence naturelle de l'union intime contractée par le Verbe fait chair avec sa mère. Saint Thomas d'Aquin, surtout, établit cette thèse avec sa maestria coutumière. Les franciscains firent chorus et poussèrent même plus loin leur dévotion à l'égard de la Vierge avec Duns Scot. Ce « docteur » justement qualifié de « très subtil » donna une nouvelle raison de sa montée au ciel en expliquant, à l'encontre de saint Bernard et de saint Thomas d'Aquin, qu'elle avait été exemptée de la tache originelle, en d'autres termes conçue sans péché.

Un incident survenu en 1497 montre combien la croyance à l'Assomption avait fini par s'imposer. Cette année-là, un prédicateur, Jean Morelle, dans un sermon donné à Paris le jour même du 15 août, osa tenir ce propos qui fit scandale : « Nous ne sommes pas tenus de croire, sous peine de péché mortel, que la Vierge Marie ait été transférée au ciel avec son corps et son âme, parce que ce n'est pas un article de foi ». La Sorbonne réagit avec fracas. D'accord avec l'évêque de Paris Jean Simon, elle déclara cette proposition « téméraire, scandaleuse, contraire à la croyance commune, propre à diminuer la

dévotion du peuple chrétien à l'égard de la Vierge Marie, fausse et hérétique ». Jean Morelle fut sommé de se rétracter publiquement et de faire amende honorable dans l'église même où il avait tenu les propos réprouvés. Il s'exécuta humblement, ne voulant pas s'exposer aux risques du bûcher.

***

Réaction antiscolastique. — Le protestantisme se montra plus radical et plus irréductible. Luther, moine augustin pétri d'augustinisme, enveloppait d'un même dédain thomistes, scotistes et autres scolastiques. Insurgé contre l'Église officielle qui se réclamait d'eux et qui n'était à ses yeux qu'une parodie du christianisme originel, il en vint à n'admettre que la pure doctrine du *Nouveau Testament.* Il se trouva ainsi amené à répudier tout culte de la Vierge.

Sans vouloir rompre comme lui avec l'orthodoxie traditionnelle, les jansénistes entendaient se régler en tout sur la pure doctrine de saint Augustin, que leur maître, l'évêque d'Ypres, Jansénius, avait exposée dans son *Augustinus.* Aussi laissaient-ils à l'arrière-plan de leur théologie la marialogie, et tout particulièrement la croyance à l'Assomption, qui en était la forme la plus récente.

À cet égard, la Sorbonne elle-même devint, avec le temps, moins intransigeante. On le vit bien au cours d'un épisode très caractéristique de l'histoire des controverses ecclésiastiques du XVIIe siècle. Les communautés religieuses avaient conservé la vieille coutume de lire à haute à voix et solennellement au repas de midi le passage du martyrologe qui leur signalait l'anniversaire à célébrer. Le texte reçu à Notre-Dame de Paris était celui du moine Usuard, qui reproduisait en substance celui d'Adon. Mais le passage concernant la fête du 15 août, dont j'ai signalé la prudence, et qui ne correspondait plus aux idées courantes, avait été jugé trop peu affirmatif et remplacé, en 1540, par un extrait d'un sermon célébrant la montée au ciel du corps de la Vierge. En 1668, comme l'exemplaire usuel était en mauvais état, le besoin s'imposa de le remplacer. Un chanoine, Claude Joly, déclara qu'il fallait mettre cette occasion à profit pour rétablir le texte primitif, et il exposa sa thèse avec vigueur dans une dissertation qui fit quelque bruit. Comme son propos ne manquait pas de hardiesse, il adressa peu après, en 1670, aux deux cardinaux de Retz et de Bouillon, une « lettre apologétique » qui lui fit obtenir gain de cause. Deux de ses collègues, Jacques Gaudin et Nicolas Billiard, le prirent à partie dans deux autres écrits parus la même année. Il leur répliqua par un petit traité, daté de 1672, où il exposait la « tradition antique de l'Église de France ».

Entre temps, un autre érudit, Jean de Launoy, lui avait donné, en 1671, une approbation chaleureuse, dans un *Jugement* très motivé. L'abbé Boileau, frère du poète, était intervenu aussi, mais plus timidement, sous le pseudonyme de B. Carpentier, dans une longue lettre.

Un peu plus tard, un dominicain, Noël Alexandre, prit à son compte la même thèse, dans une volumineuse *Histoire ecclésiastique*, qui commença de paraître en 1686. Sept ans après, un érudit de première valeur, formé à l'école de Port-Royal, Tillemont, revint sur cette affaire dans le premier volume de ses *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique*, au cours de *Notes sur la Sainte Vierge* et il se prononça dans le même sens que Joly et Lannoy. Le désaccord apparaissait flagrant entre les gens instruits, même les plus pieux, et la masse des croyants dont l'ignorance, même en ce qui regarde le passé religieux, était totale.

***

Les Sciences et la Nature. — Ce n'était pas seulement l'histoire de l'Église, étudiée d'une manière objective et critique, qui allait à l'encontre de la foi populaire. D'autres sciences de formation récente aboutissaient au même résultat.

Les vues astronomiques de Copernic se sont imposées au XVIIe siècle avec Galilée. Elles ont pris, cent ans plus tard, un essor merveilleux avec Newton. Ainsi s'est dissipée la vieille illusion qui faisait de la terre le centre du cosmos et du ciel un « firmament azuré » au sommet duquel trônait le Très-Haut. Que devenait alors l'Assomption de la Vierge ? Comme l'Ascension du Christ, elle n'avait plus désormais aucun sens.

Non moins négatifs ont été, à cet égard, au cours du XIXe siècle, les résultats des études biologiques. Les recherches de Lamarck, de Darwin et de leurs nombreux disciples ont montré combien un corps vivant subit l'influence de son milieu et se transforme avec lui selon les temps et les lieux. S'il en est ainsi sur notre planète, comment peut-on concevoir qu'un organisme humain continue à vivre au delà de la mince couche d'air qui enveloppe la terre ? Comment imaginer, quelle que soit la région du ciel où il serait transféré, qu'il y subsiste tel que l'on se le représente au début de notre ère en Palestine ?

Nous sommes là en pleine chimère.

E. Le Dogme de l'Assomption

De Pie VI à Pie IX. — Ce désaccord croissant entre les résultats de la science moderne et les vieilles traditions des époques de foi n'a fait qu'élargir le fossé qui les sépare. Ne pouvant opérer le raccord, l'Église s'est réfugiée dans un isolement mystique où elle se croit hors des atteintes de la critique, car elle refuse à la raison le droit d'y pénétrer. La piété, déclare-t-elle, passe avant le savoir et n'a pas à s'en soucier, étant d'une essence supérieure, où les considérations profanes n'ont pas à intervenir.

Ce piétisme transcendant s'affirme en maintes occasions dans la vie quotidienne. Un menu détail est, à cet égard, bien significatif. Les noms des papes sont, dans une certaine mesure, révélateurs de leur tendance. Or le nom de Pie est entre tous, depuis la fin du XVIIIe siècle, le préféré. Après saint Pie V, qui l'a sanctifié et immortalisé par la victoire de Lépante, gagnée en 1571 sur les Turcs et réputée miraculeuse, il a été repris en 1775 par Pie VI, en 1800 par Pie VII, en 1829 par Pie VIII, en 1846 par Pie IX.

Ce dernier lui a donné tout son sens. Il a, dans le *Syllabus* [1], voué à la réprobation des croyants une longue liste d'« erreurs modernes », dont la plupart apparaissent aux incroyants cultivés comme des vérités incontestables.

---

[1] [Recueil daté du 8 décembre 1864, à une époque où l'Église exerçait pleine puissance, indiquant par là sa vraie nature, contenant « les principales erreurs de notre temps », et adressé aux évêques par le pape Pie IX en même temps que son encyclique *Quanta Cura.* Il est constitué de quatre-vingt condamnations (en islam, on les nomme *fatwas*) déjà proférées antérieurement par le pape. Un tel recueil avait été suggéré dès 1849 par le cardinal Pecci et repris à l'occasion de la laborieuse définition de l'Immaculée Conception de 1854. Divisé en dix chapitres, le *Syllabus* condamne le panthéisme, le naturalisme et le rationalisme absolu, le rationalisme modéré, l'indifférentisme (qui considère que toutes les religions se valent), le communisme, les sociétés secrètes (mais pas l'Opus Dei ou le Vatican lui-même...) et les sociétés bibliques protestantes. Il prononce aussi la condamnation d'« erreurs » concernant la « morale », l'Église et ses droits, la société civile et ses relations avec l'Église (condamnant, entre autres, la séparation de l'Église et de l'État), les conceptions « erronées » sur le mariage chrétien, la mise en cause du pouvoir temporel du pape, et le « libéralisme moderne », notamment la « liberté *des* cultes ». Les théologiens eux-mêmes ont par la suite été d'accord avec le reste de l'humanité pour estimer que le *Syllabus* ne présentait pas le caractère d'une décision infaillible. Cf. Pie IX, *Quanta Cura et Syllabus*, Collection Libertés n° 58, Pauvert, Paris, 1967. Note de l'éditeur.]

Par contre, il a imposé aux croyants, comme une vérité à laquelle tous devaient adhérer, la doctrine de l'Immaculée Conception de la Vierge, que les seconds regardaient comme un pur produit de l'imagination mystique, et qui avait été rejetée par la plupart des théologiens du Moyen Âge comme une grave erreur. Il l'a fait de sa propre autorité, sans convoquer, comme on faisait autrefois en pareille occurrence, un concile œcuménique, pour bien montrer qu'il était l'héritier du prince des apôtres et pour affirmer par un acte solennel l'infaillibilité papale, qui allait être proclamée seize ans plus tard par le concile du Vatican.

Le dogme de l'Immaculée Conception de la Vierge constituait une sorte d'introduction à celui de son Assomption. Pour un croyant d'une raison peu exigeante, familiarisé avec l'idée du miracle, il semble tout naturel que le corps de la Mère du Christ soit allé rejoindre au ciel celui de son Fils, du moment où l'on admet qu'il a participé à sa pureté intégrale, qu'il a été exempt de toute souillure, même de celle du péché originel.

Aussi, dès 1870, au concile du Vatican, dix demandes séparées furent présentées au nom de divers groupes d'évêques et de supérieurs généraux d'ordres religieux faisant partie de l'assemblée et formant un total de cent quatre-vingt-dix-sept membres, pour que fût proclamé sans retard le dogme de l'Assomption. Les événements politiques ne le permirent pas. Par suite des menaces de guerre et du retrait des troupes françaises qui laissait prévoir l'occupation prochaine de Rome par les troupes de Victor-Emmanuel, le concile dut suspendre ses travaux. Pie IX s'abstint de le convoquer à nouveau. Le dogme, désormais acquis, de l'infaillibilité papale lui suffisait. Il a jusqu'ici suffi à ses successeurs. Aucun d'eux n'a éprouvé le besoin de rouvrir le concile.

De Pie X à Pie XII. — Par contre, après Léon XIII, Pie X et après Benoît XV, Pie XI ont continué d'exalter la piété des fidèles à l'égard de la « reine du ciel ». Pie XII n'a fait que couronner leur œuvre par sa proclamation du 1er novembre 1950. Nul besoin pour lui de recourir à un concile œcuménique pareil à celui de 431 où fut acclamée la « theotokos ». Il en sentait d'autant moins le besoin qu'il se montre particulièrement autoritaire dans l'exercice de ses fonctions et que, par exemple, il se passe même, depuis longtemps, du traditionnel secrétaire d'État, sur qui ses devanciers se déchargeaient souvent des tâches les plus lourdes. Sa définition du dogme de l'Assomption, en lui permettant de satisfaire les vœux de la piété catholique et d'accomplir un acte personnel d'insigne dévotion à l'égard de la Vierge, lui fournit aussi une occasion solennelle de mettre en relief l'autorité suprême du

siège apostolique, ce qui a toujours été et reste invariablement le grand souci de la papauté. Pour cette manifestation doctrinale, il ne pouvait trouver un cadre plus approprié que celui de l'Année Sainte.

En organisateur avisé, Pie XII avait prévu, pour rehausser le jubilé, deux attractions sensationnelles : l'invention du Tombeau du Prince des Apôtres et l'affirmation solennelle de l'Assomption de la Vierge. Les réalisations étaient de difficultés inégales. Il s'est avéré bien plus malaisé de trouver le corps de saint Pierre que de dire où se trouve celui de la Vierge. Tous les catholiques ne semblent pas convaincus que le pape, en dépit de ses déclarations, ait réussi dans sa première tâche. Nul ne se permettra de mettre son affirmation en doute au sujet de la seconde. Il est désormais bien établi pour eux que la mère du Christ est montée au ciel avec son corps. Les théologiens s'ingénieront désormais à établir ce dogme, ainsi que tous les autres, par la *Sainte Écriture*, par la tradition ecclésiastique, par la raison théologique. En réalité, on ne peut le trouver dans l'*Écriture* que par une série continue de contresens. La tradition que l'on invoque en sa faveur se base sur un faux littéraire suivi de beaucoup d'autres. Les raisons théologiques dont on nous parle vont à l'encontre de la raison scientifique, de la raison tout court.

L'« Union Rationaliste » se doit de le constater et de le dire bien haut. Dans le domaine de la religion, comme dans tous les autres, elle a un double rôle à remplir : dénoncer les illusions, de quelque nature qu'elles soient et de quelque autorité qu'elles se couvrent, leur opposer des faits bien établis et correctement interprétés, sans aucune provocation à l'égard des croyants, mais sans aucun ménagement pour le fond des croyances dès qu'on les juge fausses. De son point de vue, les définitions de mystères et les proclamations de dogmes sont des faits sociaux qui s'expliquent fort bien par des causes sociales. Elle ne se laisse arrêter devant eux par aucun interdit. Rien d'humain ne doit lui être étranger.

LIBER
PONTIFICALIS
SEU
DE GESTIS
ROMANORUM PONTIFICUM

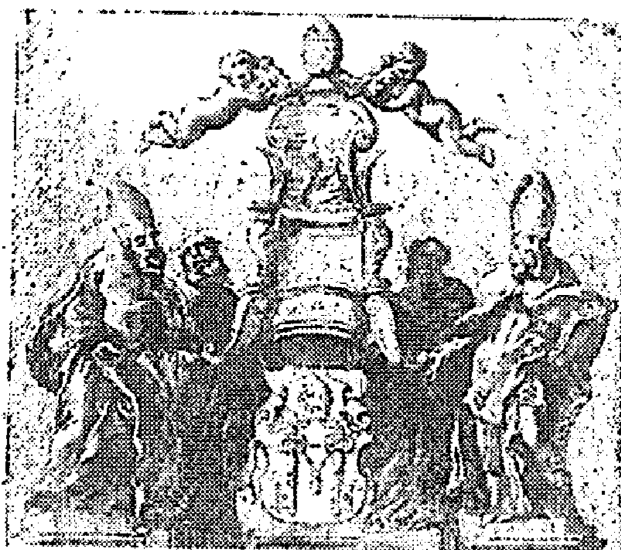
QUEM
Cùm Codd. Mss. Vaticanis aliisque
summo studio & labore conlatum
emendavit, supplevit

JOANNES VIGNOLIUS,

Bibliothecæ Vaticanæ Præfectus alter, & a cubiculo
SS.mi D. N. Papæ Honorarius.

ADDITIS

Variantibus LECTIONIBUS, NOTIS, *&* NOVO *rerum verborumque obscuriorum* INDICE *locupletissimo*.



ROMÆ
Typis ROCCHI BERNABO, MDCCXXIV.
CUM PRIVILEGIO SUMMI PONTIFICIS.

IV

L'ÉGLISE

1. Comment se faisaient autrefois les papes [1]

Introduction

Au début de cette année 1954, tout le monde a pu se demander, en lisant les mauvaises nouvelles données par les journaux sur la santé de Pie XII, si sa succession ne serait pas bientôt ouverte. L'idée m'est venue alors de montrer, dans un Cahier Ernest Renan, comment se fait un pape.

Un tel sujet, mal connu des profanes, vaut d'être étudié de près. L'élection du chef suprême de la chrétienté catholique est aujourd'hui un événement de première importance, non seulement pour nos pays latins, anciens tributaires de Rome, mais pour le monde entier. Il importe de voir comment elle s'opère.

Elle est régie par un mécanisme complexe, qui ne s'est formé que lentement et progressivement au cours des siècles. Pour en comprendre les multiples rouages et les bizarreries parfois déconcertantes, il faut faire abstraction du temps présent et suivre à travers un long passé les grandes phases de son évolution. C'est toute l'histoire de l'Église — et, dans une large mesure, celle de l'humanité la plus proche de nous qui va se dérouler sous nos yeux au cours de cette libre recherche. Vision sommaire d'un monde tumultueux où se succèdent des scènes pittoresques, souvent dramatiques, d'une vie intense et passionnée.

À l'essai, il m'est vite apparu que l'exposé, dans la mesure où il répondrait au programme, déborderait le cadre étroit d'un seul Cahier. J'ai dû le dédoubler.

Le partage s'est fait tout naturellement sur la ligne médiane que constitue en ce domaine l'intervention d'un « Sacré Collège » réuni en Conclave. Tandis qu'auparavant les élections pontificales faites d'abord par la collectivité des fidèles étaient devenues avec le temps l'apanage d'un patron, elles ont été dans la suite le privilège d'une élite du clergé recrutée avec un soin de plus en plus minutieux. Tout ce qui a précédé ce tournant décisif nous apparaît lointain. Tout ce qui a suivi nous semble bien plus proche. Mais la seconde moitié du diptyque suppose la première et ne peut bien se comprendre sans elle.

---

[1] Cahier Ernest Renan, n° 3, 3e trimestre 1954.

Je me borne donc présentement à conter comment se faisaient les papes dans le millénaire qui a précédé la fondation du Sacré Collège. Encore dois-je m'en tenir, surtout pour les premiers siècles, aux élections les plus représentatives, à celles qui caractérisent au mieux telle ou telle période particulièrement typique.

Mon exposé se fonde sur une étude aussi directe que possible des documents originels. Mais, en raison du nombre trop restreint des pages disponibles, j'ai dû me borner aux références essentielles et les donner en comprimé à la fin du Cahier.

Le texte capital en la matière est le *Liber Pontificalis*, *Livre des Pontifes* de l'Église romaine. On appelle ainsi un vaste recueil de notices individuelles consacrées aux divers papes qui se sont succédés depuis les origines. Rédigé en sa première forme à la fin du Ve siècle et au début du VIe, puis continué à intervalles variés par des scribes de la Curie jusqu'à la fin du Moyen Âge, il offre une très grande diversité. Vague et peu sûr dans ses débuts, il donne, dans la suite, des indications de plus en plus concrètes et précises, habituellement tendancieuses, rarement négligeables. Une édition ancienne, un peu hâtive, a été reproduite par Migne dans sa *Patrologie latine* (t. CXXVII-CXXVIII).

Une autre, bien meilleure, a été donnée, avec introduction et notes, par l'abbé Louis Duchesne, devenu plus tard « monsignor », membre de l'Institut et directeur de l'École Française de Rome. Ce *Livre des Papes* que je cite dans son édition magistrale sous la référence « *L. P.* » a été particulièrement utilisé par lui dans les quatre volumes de son *Histoire ancienne de l'Église* et aussi, pour la suite, dans une monographie très dense et suggestive sur *Les premiers Temps de l'État pontifical.* Cette dernière œuvre est mise ici à profit en sa seconde édition. Je lui emprunte, à l'occasion, quelques citations caractéristiques sur quelques spécimens monstrueux de la faune papale.

Les témoignages directs concernant les faits et gestes des personnalités que je passe en revue sont épars en diverses collections. La plus complète, la plus accessible et la plus maniable est celle que l'abbé Migne a constituée de 1844 à 1855 avec les deux cent dix-huit in-4° de sa *Patrologie latine* (*P.L.*), et de 1857 à 1866 avec les cent soixante-six in-4° de sa *Patrologie grecque* (*P.G.*).

Des renseignements utiles peuvent être relevés dans le grand *Dictionnaire de Théologie catholique* (*D. Th. C.*) de Vacant-Mangenot-Amann, commencé en 1902, terminé en 1950, qui a bénéficié du concours actif de spécialistes très érudits. Seulement sa tendance apologétique fausse souvent la perspective.

La même remarque s'applique d'une manière générale aux textes les plus anciens utilisés au cours de cette enquête. Comme ils proviennent presque toujours d'auteurs ecclésiastiques, ils sont viciés par un fort parti pris d'admiration et de vénération en ce qui concerne le « Saint-Siège » et ses représentants. Ils doivent être soigneusement pesés et discutés.

On pourra tout de suite s'en rendre compte par ce qui va être dit sur les légendes qui ont cours au sujet des premiers papes.

Fictions initiales

Les débuts des grandes institutions sont souvent voilés de mythes ou de légendes, surtout quand ils émergent d'une époque lointaine et d'un milieu où l'on n'avait pas la notion d'une chronique exacte. Nous ne pouvons que le constater et le regretter vivement à propos des premières origines de la papauté. En ce domaine plus qu'en tout autre la réalité ne se laisse entrevoir qu'à travers un tissu de fictions d'une audace naïve.

Pour les catholiques romains, le premier pape fut incontestablement l'apôtre *Pierre*, en araméen « Kephas », l'ancien pêcheur du lac de Génésareth, que Jésus lui-même avait choisi et désigné pour sa haute mission, à qui, en une circonstance mémorable, il avait dit, par un jeu de mots d'une grande portée : « Tu es Pierre et c'est sur cette pierre que je bâtirai mon Église. »

Mais ce texte ne se lit que dans l'*Évangile selon Matthieu* (XVI, 18) et il n'a été écrit que vers le milieu du IIe siècle. Il est très tendancieux et vise à garantir la tradition chrétienne judaïsante, dont l'apôtre en question est le symbole, contre les critiques d'un christianisme hellénique et anti-juif qui se réclamait des *Épîtres* de Paul [1]. Ce n'est qu'une broderie nouvelle sur un tissu de mythes. Mais elle suffit à expliquer que les chrétiens de la capitale aient tenu par la suite à se réclamer d'un tel patron. À la première des cités de l'Empire, il fallait comme fondateur et chef de file officiel le premier des compagnons du Christ.

Pierre est-il jamais venu à Rome ? C'est possible, mais nous n'en avons aucune preuve qui s'impose. S'il est arrivé, au cours de ses missions, dans la grande cité qui l'a pris pour patron officiel, ce n'est sûrement pas à ce titre qu'il y a fait son entrée. Là comme dans la métropole syrienne d'Antioche, comme en Galatie, comme à Corinthe, il aura été d'abord, selon une formule courante (*Rom.* IX, 33) « une pierre d'achoppement et un rocher de scandale » plutôt que le solide fondement de la chrétienté, car c'est au sujet de la tradition

---

1 « Cahier Ernest Renan », n° 2, pp. 15-16.

représentée par lui que nous voyons surgir à Rome le premier schisme, celui de Marcion [1].

Plus tard s'est formée une légende merveilleuse qui, s'inspirant de la déclaration faite à son sujet par le Christ dans l'*Évangile selon Matthieu*, lui a fait jouer dans la capitale un rôle prodigieux. Il y était venu, nous est-il raconté dans un vieux récit de ses *Actes* [2], pour combattre le faux Christ « Simon » dénoncé dans les *Actes des Apôtres* (VIII, 9) comme un « magicien » de Samarie. C'est là une pure fiction, qui doit en partie son origine à l'inscription mal comprise d'une statue dédiée « au dieu Semo Sancus », à Rome même, « dans une île du Tibre entre les deux ponts ». Un chrétien de cette même ville, saint Justin, qui en parle dans sa 1ère *Apologie*, écrite peu après 150, explique qu'il s'agit, dans cette dédicace, du faux dieu Simon (XXVI, 2). Ce détail, certainement erroné, aura incité un pieux romancier à conter, dès la deuxième moitié du IIe siècle, que Pierre, qui avait remporté un premier succès sur cet imposteur dans son pays d'origine (*Act.* VIII, 14-25), l'a poursuivi jusqu'au centre de l'Empire et a remporté là sur lui une ultime victoire. C'est à ce titre fictif et longtemps après sa mort que l'ancien Kephas s'est acquis la popularité qui auréole la figure du premier pape.

Plus pâles et presque insaisissables sont les ombres de ses premiers successeurs. Le *Liber Pontificalis* énumère après lui, en une chronologie arbitraire, agrémentée de détails peu vraisemblables : Lin (67 ?-49 ?), Clet ou Anaclet (79 ?-89 ?), Clément (89 ?-97 ?), Évariste (97 ?-105 ?), Alexandre (105 ?-115 ?), Sixte I (115 ?-125 ?), Télesphore (125 ?-136 ?), Hygin (136 ?-140 ?). Les deux premiers ne sont que de simples étiquettes destinées à masquer un grand vide. On peut en dire autant des cinq qui font suite à Clément. Celui-ci offre beaucoup plus de relief. Il est mis en scène et même sur l'avant-scène en une série de récits dramatiques, dits « clémentins », dont les uns sont intitulés *Homélies*, à cause de la place qu'y tiennent certaines discussions scripturaires, les autres *Recognitions*, par suite du rôle qu'y jouent des « reconnaissances » romanesques de personnages perdus et retrouvés. Tous le présentent comme un compagnon et disciple chéri de Pierre, dont la succession devait naturellement lui échoir [3]. Mais ces textes sont dépourvus de valeur historique. Ils se rattachent au thème légendaire des luttes de Pierre contre Simon le Magicien. Ils ne remontent pas plus haut que la deuxième moitié du IIe siècle.

---

1 Ibid., pp. 11-12, Cf. « Bulletin Ernest Renan », avril, mai, juin 1953.

2 Texte et trad. avec introd. et comment. par Léon Vouaux, Paris, Letouzey, 1922.

3 *Les Homélies clémentines*, 1re traduction française par A. Siouville (Auguste Lelong), Paris, Rieder, 1933.

Un Clément se trouve mentionné plus anciennement dans un livre du Romain Hermas, intitulé *Le Pasteur*, qui a dû être rédigé vers 140 [1]. Il y est présenté comme un secrétaire de la communauté romaine chargé de correspondre avec les autres Églises [2]. C'est par lui, selon toute apparence, qu'a été écrite une lettre « aux Corinthiens » qui a joui d'une autorité presque comparable à celle des *Épîtres* de Paul et dont le texte nous a été conservé [3]. Elle est communément regardée comme l'œuvre du « pape saint Clément », qui l'aurait rédigée vers la fin du Ier siècle. Mais son contenu la rattache plutôt à l'époque où l'auteur faisait fonction de secrétaire préposé à la correspondance dans l'Église de Rome. Nous savons par ailleurs que le chef de cette Église, son « évêque », était alors un frère d'Hermas, Pie Ier du nom (140 ?-155 ?), et qu'il eut pour successeurs Anicet (155 ?-166 ?), Soter (166 ?-174 ?), Éleuthère (174 ?-189 ?), Victor (189 ?-199 ?). Clément n'a donc pas de place justifiée dans la liste des papes. Mais il paraît avoir exercé par son activité littéraire une action considérable et à certains égards décisive. D'autre part, le roman qui faisait de lui un compagnon de Pierre lui a donné un prestige exceptionnel. C'est pour cette double raison qu'il a obtenu, à titre posthume, les honneurs de la papauté.

Premières élections pontificales

À défaut de renseignements directs sur les élections romaines du Ier siècle et même du IIe, nous pouvons nous les représenter assez bien d'après celles qui se faisaient alors dans les autres Églises. Nous en trouvons même une préfiguration très nette dans les communautés esséniennes d'où est sortie la chrétienté.

Déjà chacune de ces sociétés pré chrétiennes avait à sa tête un « inspecteur », élu au suffrage universel, qui veillait à la stricte observation de la règle [4]. C'est ce rôle de « surveillant » que désigne le mot « évêque », en sa forme grecque « episcopos » appliquée au président de l'assemblée chrétienne. L'épiscopat primitif était lui aussi électif, dans le sens le plus large. Un règlement intérieur des Églises, intitulé *Doctrine des douze Apôtres*, qui utilise l'*Évangile selon Matthieu* mais qui aura sans doute été écrit peu après lui, dit à ce sujet

---

1 Auguste Lelong, *Le Pasteur d'Hermas*, texte et trad., Paris, A. Picard, 1912.

2 *Vis.* II, 4, 3.

3 Texte grec et traduction française par Hippolyte Hemmer, Paris, A. Picard, 1909.

4 Dupont-Sommer, Aperçus prélimin. sur les mss. de la Mer Morte, p. 77.

(n° 15) : « Élisez-vous des évêques... dignes du Seigneur, des hommes doux, désintéressés, véridiques et éprouvés [1]. »

Les choses se passaient à Rome comme partout ailleurs. Il n'y avait pas alors de « pape » au sens actuel du mot, qui n'a paru que bien plus tard et qui ne peut être employé ici que par une anticipation commode et dans une acception très large. Mais il a dû y avoir de bonne heure un évêque de la grande cité. Pareil à ceux des autres Églises, il était élu comme eux par l'ensemble de la communauté. Son siège se trouvant au centre de l'Empire jouissait d'un prestige exceptionnel et, par le fait même, d'une très large aisance. Aussi fut-il, de bonne heure, particulièrement disputé.

Premières dissensions électorales

La première élection pontificale sur laquelle nous avons des renseignements un peu précis est celle du pape « saint Calliste ». Détail amusant, elle nous est connue par une diatribe d'un concurrent, qui fait figure d'antipape et qui n'est autre que... « saint Hippolyte ». L'écrit en question est un grand traité contre les hérésies intitulé *Philosophoumena*, rédigé entre 225 et 230, dont la trace avait été perdue et dont un manuscrit, découvert au Mont-Athos, est entré peu après, en 1842, à la Bibliothèque Nationale de Paris. L'auteur se classe, dans sa préface, parmi « les successeurs des apôtres, participant à la même grâce, à leur suprême pontificat et à leur magistère ». Par contre, il dénonce son adversaire comme un faux docteur en lutte contre la véritable Église [2].

Selon lui, ce Calliste était esclave d'un certain Carpophore, chrétien de la maison de César. Il avait reçu de lui et de nombreux coreligionnaires des sommes importantes qu'il devait faire fructifier. Au lieu de rapporter les bénéfices escomptés, sa banque fit faillite. Il « leva le pied et s'enfuit vers la mer », s'embarqua au port et, se voyant poursuivi, sur le point d'être pris, se jeta à l'eau mais en fut retiré, puis livré à son maître et mis par lui aux arrêts. Plus tard, avant obtenu de lui l'autorisation de se faire rembourser par certains débiteurs, il se rendit à la synagogue, y causa du scandale et fut traîné par les Juifs devant le préfet de la ville, qui le fit flageller et l'envoya aux mines de Sardaigne.

Marcia, pieuse concubine de l'empereur Commode, voulant faire une bonne œuvre, demanda au « bienheureux Victor », alors évêque de Rome, la liste des chrétiens relégués dans la même région, puis elle envoya un eunuque, le prêtre Hyacinthe, porter au gouverneur une

---

1 Texte grec et traduction française par H. Hemmer, p. 25.

2 Traduction A. Siouville (Aug. Lelong), t. I, p. 104 et II, 192-194,

lettre de grâce en leur faveur. Calliste, ainsi libéré, fut d'abord mis un peu a l'écart à Antium. Victor mourut peu après.

Zéphyrin (198-217) prit sa succession et s'associa Calliste. L'ayant rappelé d'Antium, il lui confia l'administration du cimetière. C'était « un homme simple, illettré, ignorant des règles ecclésiastiques », qui « aimait les présents et l'argent, et se laissait séduire par les cadeaux ». Calliste, « homme capable de tous les méfaits », imposteur souple et ingénieux, qui aspirait au siège épiscopal, ...« faisait de lui ce qu'il voulait et l'amenait à semer sans cesse la discorde entre ses frères pour se concilier ensuite à lui-même par ses discours astucieux l'amitié des deux partis »... Il « annihila le vieillard, incapable de juger les paroles et de percer à jour les machinations de ce flatteur... »

Après la mort de Zéphyrin, « il crut avoir atteint le but qu'il poursuivait avec tant d'ardeur ». Accusé d'opinions hétérodoxes, « devant les Églises », par Hippolyte, qui se considérait comme seul évêque légitime, et aussi, en sens diamétralement opposé par l'hérétique Sabellius, il retourna ce reproche contre « les deux partis » et il entraîna beaucoup de personnes. Puis, pour se concilier la faveur populaire, il déclara que les péchés d'impudicité, d'apostasie et d'homicide, tenus avant lui pour irrémissibles, pouvaient être remis. « Voyez, conclut l'antipape, à quel abîme d'impiété a abouti cet homme sans foi ni loi, qui prêchait du même coup l'adultère et le meurtre. »

Curieuse galerie de papes, où le premier, « le bienheureux Victor », a d'excellents rapports avec une concubine impériale et lui envoie une liste de condamnés à libérer, portée à destination par « un eunuque, le prêtre Hyacinthe ». Le second, Zéphyrin, canonisé comme lui, est un homme simple, un illettré, connaissant peu les règles de l'Église mais aimant les présents et l'argent, se laissant séduire par les cadeaux. Le troisième, Calliste, est d'abord un banquier de profession, c'est-à-dire pour le temps un usurier, puis un failli, finalement un homme « sans foi ni loi », « capable de tous les méfaits ». Le quatrième, enfin, Hippolyte, apparaît comme le premier des antipapes. À la manière dont il est parlé des chefs de l'Église, on entrevoit que leur élection se fait un peu à l'aveuglette, que la faveur et les cadeaux y jouent un très grand rôle.

Après une série de papes obscurs, Urbain Ier (222-230), Pontien (230-235), Antère (235-236), sur qui nous ne savons à peu près rien, en voici un, Fabien (236-250), dont la promotion fut singulière, s'il faut en croire ce qui en est dit par Eusèbe de Césarée dans son *Histoire ecclésiastique* (VI, 29, 2-4). En 236, alors que la communauté des fidèles délibérait pour se donner un chef, une colombe vint se poser sur sa tête. Personne n'avait songé à lui. C'était un simple laïc,

arrivé depuis peu dans la ville, presque inconnu de tous. Il apparut soudain comme l'élu de l'Esprit Saint, qui était descendu sous la même forme sur le Christ au Jourdain. « Sur ce, tout le peuple, plein d'enthousiasme et d'une seule âme, s'écria qu'il était digne, puis sans retard on le saisit et on le fit asseoir sur le trône épiscopal ».

Quatorze ans plus tard, au début de 250, Fabien était emporté par la persécution de Dèce. Son siège resta vacant pendant seize mois. L'Église fut alors administrée collectivement par les prêtres de Rome. L'un d'eux, Novat ou Novatien, qui avait souvent parlé ou écrit ou agi en leur nom, semblait particulièrement désigné, quand le calme revint, pour recueillir la succession. Mais aucune colombe ne descendit sur lui. Il se montrait sévère pour les « lapsi », « tombés » durant l'épreuve, qui demandaient à rentrer au bercail. En lui revivait le rigorisme d'Hippolyte. Ce fut un autre candidat, Corneille (251-253), réincarnant plutôt l'esprit conciliant de Calliste, qui, au printemps de 251, recueillit la majorité des suffrages. Novatien, le tenant pour indigne, comme patron des apostats, et se jugeant seul élu légitime, se fit sacrer par trois évêques du sud de l'Italie et fonda une Église rivale, celle des « cathares » ou des « purs », qui eut des succursales en Afrique, en Gaule, jusqu'en Asie Mineure [1].

On ne voit pas qu'aucune contestation se soit produite pour le choix des papes suivants, Lucius (254) bientôt banni, Étienne Ier (254-257), Sixte II (257-258), Denis (259-268), Félix Ier (269-274), Eutychien (275-283 ?), Caius (283-296 ?), Marcellin (296-304) et, après une longue vacance, Marcel Ier (308-309). Notons seulement, sous le pontificat de ce dernier, un renouvellement de la querelle sur la conduite à tenir à l'égard des apostats repentis, qui fit surgir, à sa mort, en face du rigoriste Eusèbe (310), un antipape protestataire, Héraclius. Un ordre impérial exila l'un et l'autre. Le calme revint avec Miltiade (310-314), puis surtout avec Sylvestre Ier, qui vit le triomphe de Constantin et son ralliement à l'Église.

Sous l'Empire constantinien

Au temps des persécutions organisées, la situation d'un évêque de Rome était trop précaire pour susciter de grandes compétitions. Il en fut autrement quand l'empereur professa officiellement le culte du Christ, identifié par lui avec celui du Dieu solaire Apollon, qu'il avait hérité de son père Constance Chlore. L'Église romaine bénéficia de conversions nombreuses. Elle devint très riche et très puissante. Son chef, confortablement installé au palais du Latran, fut une personnalité de premier plan. « Faites-moi évêque de Rome, disait plaisamment le

---

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.* VI, 43, I-20.

païen Prétextat, préfet de la ville, et je me ferai tout de suite chrétien [1]. » Bientôt pourtant survinrent de graves désaccords. Ils portaient sur l'idée que l'on devait se faire du Christ fils de Dieu et de ses rapports avec le père. En 325, sur convocation de Constantin, un concile œcuménique réuni à Nicée condamna la doctrine du prêtre Arius, qui faisait de lui une divinité de second ordre, subordonnée au dieu suprême. L'Assemblée déclara qu'il était de même substance, « consubstantiel », « omoousios ». Mais dans la suite un parti puissant, qualifié de semi-arien, mit en avant une doctrine plus subtile selon laquelle il était plutôt semblable en substance, « omoiousios ». L'introduction d'un iota suffisait à faire de lui un simili-dieu, non le vrai dieu. Déjà Constantin, dans les dernières années de sa vie, inclinait en ce sens. Son fils Constance, féru de théologie, se fit l'ardent protagoniste du sémi-arianisme. Devenu, en 353, après la mort de ses deux frères, seul maître de l'Empire, il s'appliqua plus que jamais à imposer sa foi.

Le siège épiscopal de Rome, qui avait été occupé après la mort de Sylvestre par Marc (336), puis par Jules Ier (337-352), l'était alors par Libère (352-366). Ce dernier restait très attaché, comme ses devanciers, à la doctrine de Nicée. Constance, n'ayant pu le gagner à ses vues, le fit enlever, de nuit, en 355. Il le relégua en Thrace, où les désagréments de l'exil et les multiples pressions de son entourage brisèrent sa résistance. Il ne le laissa revenir qu'après avoir obtenu sa capitulation avec la signature d'un formulaire semi-arien, en 358.

Le trône pontifical avait été occupé dans l'intervalle par un ancien archidiacre du nom de Félix II (355-358), qui, n'ayant pas subi les mêmes tracasseries, n'avait pas eu la même défaillance et qui se trouva ainsi représenter l'orthodoxie de Nicée en face du revenant semi-arien, tenu pour hérétique par beaucoup de fidèles. Comme l'accord ne put se faire entre les deux hommes et leurs partis respectifs, Félix, à son tour, fut enlevé de force, après des luttes violentes qui ensanglantèrent l'Église. Il n'en resta pas moins, pour une large fraction de la communauté, l'évêque légitime et un martyr de la foi. C'est le jugement qui prévaut dans le *Livre des Papes* [2].

À la mort de Libère, survenue sous le règne de Valentinien Ier, le 23 septembre 366, deux partis nettement opposés se trouvaient en présence. Deux candidats s'affrontaient. L'un, Damase (366-384), fils du prêtre Antoine, avait été très attaché d'abord au Libère de l'orthodoxie nicéenne, puis à son remplaçant Félix, ensuite au Libère des semi-ariens. Il représentait la souplesse de Calliste et de Corneille. Bien vu dans l'aristocratie, spécialement chez les grandes dames, il

---

1 S. Jérôme, *P.L. XXIII*, 361.
2 Cf. *Dict. de Th. Cath*, IX, 641-642, art. Libère.

n'en était que plus critiqué dans une partie notable du clergé. Le candidat de cet autre milieu était un certain Ursinus, qui semble avoir bien mérité son nom. En lui revivait l'intransigeance d'Hippolyte et de Novatien.

Une élection organisée par sept prêtres et trois diacres acclama Ursinus, qui fut immédiatement sacré par l'évêque de Tibur. Une autre eut lieu dans la basilique de Saint-Laurent et se prononça pour Damase, qui fut intronisé huit jours après par l'évêque d'Ostie.

Damasiens et ursiniens en vinrent aux mains et s'entretuèrent pendant trois jours. Le préfet de Rome dut intervenir. Il opta pour Damase et décida qu'Ursinus serait éloigné de Rome. Comme les sept prêtres qui avaient fait élire ce dernier continuaient de le soutenir, son rival demanda et obtint qu'ils fussent conduits hors de la ville. Ils s'y retranchèrent dans une basilique. Le 26 octobre suivant, les damasiens vinrent les y assiéger et en tuèrent cent trente-sept.

« Il n'y a pas, avait constaté l'empereur Julien, de bêtes si féroces pour les hommes, que la plupart des chrétiens le sont entre eux. » L'historien Ammien Marcellin rapporte, en bon païen, ces propos de son maître et modèle, à l'occasion des poursuites engagées par Constance contre Athanase et ses adeptes. Il a dû y songer au spectacle des disputes sanglantes provoquées par la succession de Libère. C'est lui qui parle des cent trente-sept ursiniens tués par leurs adversaires. Il ajoute ce trait qui paraît bien viser spécialement Damase : « Quand je considère l'éclat de cette dignité dans la capitale, je ne suis pas surpris de cet excès d'animosité entre les compétiteurs. Le concurrent qui l'obtient est sûr de s'enrichir des libérales oblations des matrones, de rouler dans le char le plus confortable, d'éblouir tous les yeux par la splendeur de son costume, d'éclipser dans ses festins jusqu'aux profusions des tables royales [1]. »

Ce tableau n'a rien d'excessif comparé à celui des ecclésiastiques romains du même temps dont parle saint Jérôme : « Leur unique souci est d'avoir des habits qui fassent ressortir l'élégance de leur taille, des souliers à la mode, des cheveux frisés au fer chaud, des bagues plein les doigts. On dirait des fiancés plutôt que des ministres des autels. Leur temps se passe en visites, en bavardages, en intrigues de tout genre [2]. »

Ceci se lit dans un long traité sur la virginité adressé par le fougueux et austère Dalmate à une de ses élèves en spiritualité, dont la mère Paula, « sainte Paule », s'était mise aussi sous sa direction. Ces femmes appartenaient à la grande noblesse.

---

1 Ammien Marcellin, XXII, 5, 3 ; XXVII, 3, 12-14.

2 Ad. Eustorh.. 28, *P.L.* XXII. 414.

Le préfet de la ville, Prétextat, déjà cité pour son bon mot sur l'« évêque de Rome », leur était apparenté. Ce fut ce païen, lettré, mondain, sceptique et diplomate, qui assura le triomphe de Damase [1]. Étrange monde où les païens se mettaient au service des chrétiens, et où ceux-ci s'entretuaient !

Les ursiniens, quoique répudiés par les grands, s'obstinèrent. Devant leur insistance, Valentinien Ier permit à Ursinus et à ses compagnons de rentrer dans Rome. Puis, comme leur présence y provoquait des troubles, il les fit expulser à nouveau, le 16 novembre 367. Il leur interdit les abords de la cité dans un rayon de vingt milles. Finalement, Ursinus fut expédié en Gaule, d'où il ne fut autorisé que quelques années plus tard à revenir pour s'installer dans l'Italie du Nord.

Son éloignement ne mit pas fin à la querelle. Ses partisans s'en prirent personnellement à Damase. Ils le poursuivirent de leurs libelles et portèrent plainte contre lui devant le préfet de Rome, l'accusant d'un « crime capital ». Une condamnation risquait, paraît-il, d'intervenir, quand le jeune empereur Gratien, fils de Valentinien Ier et pupille de saint Ambroise, donna l'absolution au pape et interna Ursinus à Cologne.

Damase ne se tint pas pour satisfait. Il convoqua, en 378, à Rome, un concile des évêques d'Italie et fit demander par eux à l'empereur d'exécuter les sentences ecclésiastiques contre les rebelles et de le protéger lui-même contre leurs calomnies. Mais il n'obtint sur ce dernier point qu'une réponse vague.

Trois ans plus tard, un agent d'Ursinus faisait rebondir l'affaire. Le préfet de Rome envoyait à la cour un rapport où tout semblait remis en question. Sur une recommandation pressante de saint Ambroise, une délégation conciliaire alla trouver son impérial pupille, et tout fut arrêté [2].

Le souvenir de ces pénibles incidents contribua, sans doute, pour une large part, à écarter tout conflit électoral qui en aurait provoqué le retour. Les querelles dogmatiques, qui en avaient été une cause partielle, s'étaient d'ailleurs atténuées. L'Église passait par une phase d'euphorie. Gratien avait inauguré des mesures sévères contre le paganisme et contre les hérésies chrétiennes opposées à la foi de Nicée. Après sa mort, l'Espagnol Théodose, qu'il s'était associé, avait poursuivi la même politique par une législation de plus en plus rigoureuse. Grâce à lui, l'autorité papale s'était ainsi graduellement accrue sous les pontificats de Sirice (384-398) et d'Anastase Ier (398-401).

---

1 *D. Th. C.*, IV, 2.290.

2 *L.P.*, I, 212-215 Cf. L. Duchesne, *Hist. anc. de l'Égl.*, II, 398-416.

Sous les empereurs d'Occident

La situation de l'Église romaine se trouva profondément modifiée après la disparition de Théodose (399), par suite du partage qui fut fait de l'Empire entre ses deux fils, Arcadius, à qui échut l'Orient, et Honorius, qui fut le maître de l'Occident. À vrai dire, la division existait déjà longtemps avant de devenir officielle. Grecs et Latins avaient des traditions trop dissemblables et des intérêts trop divergents pour bien s'entendre. Mais leur disjonction administrative, en accentuant ce contraste, les affaiblit, souvent même suscita des luttes intestines de frères ennemis.

L'Empire d'Occident, dont le chef n'avait que neuf ans quand son père mourut, chancela bientôt sous les coups très rudes des Barbares. Les bouleversements extérieurs se répercutèrent dans la vie interne de l'Église. Les successions pontificales en furent souvent troublées.

Rien de tel n'est signalé à propos des deux premiers papes élus sous ce nouveau régime, Innocent Ier (401-417), et Zozime (417-418). Mais la mort de ce dernier fut l'occasion d'un conflit très violent. Un parti puissant s'empara de la basilique du Latran et acclama « l'archidiacre » Eulalius. Un autre élut, le lendemain, le prêtre Boniface.

Le préfet de Rome Symmaque joua, dans cette affaire, quoique païen, un rôle très important, qui s'affirme en plusieurs de ses lettres [1]. Il se défiait de Boniface, qui avait été légat à Constantinople sous les deux pontificats précédents et qui risquait de travailler pour l'empereur d'Orient au détriment de l'Occident. Sur son rapport, Honorius, qui avait fixé sa résidence à Ravenne, lui manda de faire installer Eulalius à Saint-Jean de Latran et d'expulser Boniface.

Les partisans de ce dernier allèrent plaider à la cour. L'empereur, pour arbitrer le débat, ordonna aux deux concurrents de comparaître devant lui le 8 février 419. N'ayant pu les mettre d'accord, il décida que leur affaire serait jugée par un synode qui se tiendrait le 13 juin. En attendant, défense leur fut intimée de revenir à Rome. Les offices religieux y seraient célébrés par l'évêque de Spolète. Eulalius enfreignit la consigne. Il rentra, le 18 mars, dans son église pour y célébrer les solennités pascales. L'empereur, irrité, le déclara déchu de son siège, ordonna qu'il fût chassé de Rome et que son concurrent y prît sa place. Pour consolider sa propre situation, Boniface, par une lettre du 1er juillet 419, pria le souverain de prendre des mesures propres à éviter le retour de pareils incidents. Honorius acquiesça. Il publia un rescrit aux termes duquel si deux compétiteurs étaient élus par deux groupes rivaux, aucun d'eux ne devrait être tenu pour légitime. Celui-

[1] *Épist.* 81, 82 ; *P.L.* XVIII, 397-398.

là seul le serait qui, dans une assemblée générale aurait obtenu les suffrages de tous [1]. C'était risquer d'avoir, par une nouvelle élection, un concurrent nouveau.

Sous la domination des « barbares »

Décidément, le mode traditionnel des promotions papales se révélait, à l'usage, bien dangereux. Il allait le devenir encore davantage. Après la disparition de Boniface Ier (décédé en 422), ses successeurs immédiats : Célestin I (422-432), Sixte III (432-440), Léon Ier (440-461), Hilaire (461-468), virent tour à tour les hordes barbares déferler sur l'Empire d'Occident et s'en disputer les débris. En 476, le dernier héritier des Césars, le chétif Romulus « Augustule », s'effondra presque aussitôt après avoir été revêtu de la pourpre. Le vainqueur, Odoacre, roi des Hérules, se tailla un vaste domaine au cœur de l'Italie et l'administra pour son propre compte, tout en prenant la précaution de se présenter officiellement comme un lieutenant de l'empereur d'Orient. Qu'allait devenir le siège de Pierre, enclos dans ce nouvel État ? L'occupant d'alors, Simplicius (468-483), se le demandait avec inquiétude. Il se dit que le plus simple et le plus sûr était de s'en remettre au nouveau souverain. Il pria Odoacre de prendre les mesures nécessaires pour assurer une succession régulière. Le Barbare romanisé ne demandait pas mieux. Il allait reprendre ainsi à son profit le rôle patronal d'Honorius. Il décréta que toute élection papale, pour être valable, devait être ratifiée par lui ou par son représentant officiel [2].

La solution était précaire. Odoacre fut battu en 489, fait prisonnier et massacré en 493 par le chef des Ostrogoths, Théodoric. Celui-ci s'efforça de réaliser l'union du monde latin, en s'alliant aux Wisigoths et aux Francs. Pour cette raison même, il fut vu de très mauvais œil par les Grecs. Les Romains ne lui furent pas plus favorables, parce qu'ils voyaient en lui un barbare puissant d'un voisinage redoutable. Les stricts orthodoxes le craignaient plus encore parce qu'ils le savaient attaché à l'arianisme. Un courant continu, d'une force croissante, s'affirma donc, après Simplicius, en faveur d'un ralliement à Byzance, d'abord sous Félix III (483-492) et Gélase Ier (492-496), plus encore sous Anastase II (496-498).

Ce dernier alla, paraît-il, aussi loin que possible dans cette voie. Telle fut sans doute la raison pour laquelle il ne fit que passer sur le siège de Pierre. Selon le *Livre des Papes* (I, 258), il fut frappé « par un châtiment divin ».

---

1 *L.P.*, I, 227 ; *P.L.,* XX, Cf. *D. Th. C.*, IV, 2.291.

2 *P.L.,* LXII, 74.

À sa mort, il existait donc au sein de l'Église romaine deux tendances opposées. L'une était pour Byzance, l'autre contre. Il y eut, en conséquence, le même jour, deux élus. L'un, l'archiprêtre Laurent était du premier clan, l'autre, Symmaque, du second. Naturellement Théodoric opta pour ce dernier et le fit triompher [1].

Une fois officiellement reconnu, Symmaque (498-514) s'efforça de consolider sa situation et d'empêcher toute nouvelle concurrence. Il convoqua dès 499 un grand synode auquel participèrent soixante-douze évêques et soixante-six prêtres, et il y fit adopter les décisions suivantes, qui jettent une lumière crue sur les intrigues auxquelles donnaient lieu les élections papales :

1. Défense est faite à tout clerc de promettre sa voix ou de rechercher des suffrages pendant la vie et à l'insu du pontife régnant.

2. Toute dénonciation de telles tentatives sera non seulement garantie contre des poursuites éventuelles, mais largement récompensée.

3. Au cas où le pape mourrait sans avoir réglé sa succession, celle-ci reviendra au candidat qui aura recueilli sinon la totalité, du moins la majorité des suffrages [2].

L'allusion très nette au règlement préventif par le pape de sa propre succession donne à penser que cette pratique était d'usage courant. Les assemblées délibérantes n'avaient alors qu'un caractère conventionnel. Le pape en exercice procédait à la manière du Très-Haut, qui appelle ou réprouve qui il veut. Il s'informait avec une sollicitude inquiète des candidatures adverses qui pouvaient se tramer et provoquer sa mort. « Toute dénonciation » était « largement récompensée ».

De telles pratiques supposaient une opposition tenace et ne pouvaient que provoquer des réactions violentes. En fait, d'après le *Livre des Papes*, on se battait tous les jours en pleine ville et l'on n'était pas en sécurité dans la rue. Chaque clan avait ses zélotes. Certains, ceux probablement de Symmaque, entraient de force dans des couvents, sans doute parce qu'on les leur avait dénoncés comme des foyers de byzantinisme ; ils déshabillaient les religieuses et ils les violentaient.

D'autres, ceux de Laurent, colportaient contre son rival les bruits les plus fâcheux. Ils l'accusaient de malversations au détriment des biens d'Église, de dévergondage avec des femmes de mœurs légères, de crimes divers dont ses esclaves auraient été témoins [3].

---

[1] *P.L.* CXXVIII, 453, 1.423.
[2] *P.L.* LXIII, 183-208, Cf. *D. Th. C.*, IV, 2.282 et 2.293.
[3] *L.P.*, I, 261.

Ces critiques se firent si fermes et si précises, que Théodoric sentit le besoin de porter l'affaire devant un tribunal ecclésiastique. Un concile fut convoqué en mai 501 à Sainte Marie du Transtévère. Il groupa jusqu'à cent quinze évêques, mais il n'osa pas se prononcer sur le fond du débat. Il se contenta de remettre « toute la cause » au jugement de Dieu qui veut la paix, et d'exhorter les opposants à vivre en bon accord avec Symmaque.

Cette solution conciliante ne satisfit que ceux qui voulaient être satisfaits. L'opposition se fit moins violente, mais elle persista. Le concurrent évincé, Laurent, avait d'abord quitté la ville. Il y revint plus tard et vit ses partisans se regrouper autour de lui. Les deux clans se livrèrent à des campagnes de tracts et de libelles, qui ont trouvé leur écho dans le *Livre des Papes* [1].

Sous le successeur de Symmaque, Hormisdas (514-523), la situation se modifia au profit de la tendance byzantine. L'empereur Anastase, à qui le pape défunt avait vivement reproché de soutenir l'hérésie monophysite, mourut en 518. Il fut aussitôt remplacé par un général complètement illettré mais habile manœuvrier, Justin. Celui-ci, intelligemment secondé par son neveu Justinien, esprit fin et retors, se prononça pour la doctrine orthodoxe définie en 451 au concile de Chalcédoine. Il voulait, par cette mesure, se faire bien voir à Rome, parce qu'il ambitionnait de reconquérir l'Italie avec l'Afrique latine et de ressouder l'Occident à l'Orient.

Hormisdas s'empressa de mettre l'occasion à profit pour nouer des relations utiles. Dès 519, il fit porter à Byzance par plusieurs légats un formulaire dogmatique destiné à réaliser l'union. Ses envoyés furent fort bien reçus. Son texte obtint un succès chaleureux. À la cour, au patriarcat et à travers la ville on se déclara décidé à « suivre en tout la communion du siège apostolique, où réside l'entière et vraie solidité de la foi chrétienne, où la religion s'est toujours conservée immaculée [2] ».

Théodoric, inquiet, réagit violemment. Comme Justin et Justinien, soucieux de réaliser l'unité morale de l'Empire, venaient de prendre des mesures sévères contre les ariens, encore nombreux parmi les populations gothiques des pays danubiens, il en demanda impérieusement l'abrogation. Hormisdas venait de mourir. Son successeur Jean Ier (523-526) fut expédié à Constantinople pour y défendre la cause du roi de Ravenne. Revenu bredouille, il fut jeté dans un cachot et y mourut bientôt [3].

---

1 G. Bardy, *Hist. de l'Égl.* Fliche-Martin, t. IV, pp. 341-352.

2 *P.L.*, LXIII, 444.

3 *L.P.*, I, 104-107, 275-278.

Un héritier lui fut donné en la personne de Félix IV (526-530). *Le Livre des Papes* (I, 280), déclare sans ambages que ce fut fait « par ordre du roi Théodoric ». Ce dernier mourut presque aussitôt après, en laissant un royaume très affaibli. Le pape nommé par lui disparut à son tour quatre ans plus tard. Une phase nouvelle s'ouvrait dans l'histoire déjà si mouvementée de la papauté.

Les Aventures du pape Vigile

Félix IV avait pris comme coadjuteur avec sa future succession un Romain de naissance, fils du Goth Sigisvult, qui lui succéda sous le nom de Boniface II (530-532). Mais, le jour même où l'élu était acclamé par son parti (17 sept. 530), une autre assemblée, groupant la majorité des prêtres, se prononça pour le Grec Dioscore, qui avait été légat à Constantinople sous le pape Hormisdas. Ainsi s'affrontaient à nouveau les courants opposés de Ravenne et de Constantinople. Qui allait l'emporter ? En moins d'un mois intervint une solution radicale, fréquente dans l'histoire des papes. Dioscore mourut...[1]

Boniface II formula contre lui une condamnation posthume et contraignit les membres du clergé à la signer. Surtout il prit ses mesures pour qu'une telle aventure ne pût se renouveler.

À son tour, il se donna un coadjuteur en la personne du diacre romain Vigile. Il fit même jurer par ses prêtres réunis en synode que ce choix serait ratifié après sa mort. Le document, muni de toutes les signatures officielles, fut solennellement déposé sur l'autel de saint Pierre [2].

Fragilité des serments, même pontificaux ! Boniface, un jour, se rétracta. Ayant réuni le peuple, les sénateurs et le clergé, il s'accusa publiquement d'avoir commis un abus. Il brûla devant toute l'assistance le document qu'il avait mis si spectaculairement sous le patronage du prince des apôtres [3]. Or il mourut peu après, n'ayant siégé que deux ans sur le siège de Pierre.

Vigile se prévalut alors du droit à la succession qui lui avait été solennellement reconnu, quoique non moins officiellement retiré. Il se posa en véritable pape. Seulement il se vit supplanté par un certain Jean Mercure, qui, élu selon le rite traditionnel, prit le nom, plus chrétien, de Jean II (532-535). Les suffrages, parait-il, avaient été payés fort cher en biens d'Église. Une plainte à ce sujet fut portée au roi Athalaric. Ce dernier, très réaliste, déclara que les élections de ce genre étaient de son ressort et que celles des pontifes romains ne

1 *L.P.*, I, 281 ; Louis Duchesne, *La Succession de Félix IV*, Rome, 1884.
2 *P.L.*, LXV, 29-32.
3 *P.L.*, CXXXVIII, 534.

seraient désormais ratifiées que contre paiement d'une taxe de trois mille sous d'or [1]. C'était rendre la vie des papes encore plus précaire.

Jean II mourut au bout de trois ans. Son successeur, Agapet Ier (13 mai 535-22 avril 536), fils d'un prêtre romain, fut agréé dans les mêmes conditions par Théodat, héritier d'Athalaric. Chargé par lui d'aller à Constantinople plaider sa cause auprès de Justinien, dont l'armée, sous la conduite de Bélisaire, menaçait l'Italie, il fut emporté par un mal rapide et mystérieux, à Constantinople même, au cours de sa mission [2]...

Vigile, qui l'accompagnait et qui était directement intéressé en cette affaire car il avait toujours un vif désir d'être reconnu comme pape, fut une fois de plus évincé. De retour à Rome, il y trouva installé Silvère, fils du pape Hormisdas (L.P., I, 290). Ledit Silvère (536-538) avait payé fort cher son élection. Il avait en outre promis à Théodat d'intervenir en sa faveur auprès de Bélisaire. Il ne réussit qu'à se faire arrêter par le général, qui s'empressa de le faire remplacer, quoique encore vivant, par Vigile.

L'ancien antipape était enfin parvenu à s'imposer, grâce à une intrigue ourdie par lui à Constantinople pendant qu'il y accompagnait Agapet. L'impératrice Théodora, courtisane et comédienne couronnée, passionnée comme son mari Justinien pour les controverses théologiques, avait promis à l'ambitieux prétendant de faire triompher sa cause par l'entremise de Bélisaire, à condition qu'il voulût bien se conformer à certaines directives qu'elle lui avait indiquées et auxquelles il avait donné sa pleine adhésion. Tout se passa selon ses prescriptions [3].

Ordre fut donné au peuple et au clergé de procéder à l'élection de Vigile, qui eut lieu le 24 avril 537. Silvère avait été préalablement arraché de son siège pour complicité avec les ennemis de l'Empire. Relégué d'abord à Patare en Lycie, il fut transféré ensuite dans l'île désertique et insalubre de Pontia. Il y mourut en juin 538 après avoir adressé à son successeur, « pseudo-pape », une lettre fulgurante, le déclarant « déchu du ministère sacerdotal » et voué à la « damnation éternelle [4] ».

Débarrassé de ce dernier concurrent, Vigile témoigna sa reconnaissance et sa docilité à la cour impériale en se prêtant à la condamnation de trois grands adversaires du monophysisme que l'on appelle, improprement, « les trois chapitres ».

---

1 *P.L.*, LXVI, 11, 12. LXIX, 779.
2 *L.P.,* I, 287-289.
3 *D. Th. C.,* IV, 2.295.
4 *P.L.* LXVI, 85 ; *L.P.*, I, 293, 295

C'était un désaveu indirect du concile œcuménique de Chalcédoine. Il avait été suggéré par Théodora et demandé par Justinien en vue de réaliser l'union entre les Églises d'Orient. Il finit par s'imposer en un nouveau concile, non moins œcuménique, tenu à Constantinople en 553. Vigile évita d'y paraître, mais il en adopta les décisions et il leur donna la sanction papale. Il fut jusqu'au bout un fidèle exécutant des ordres du « basileus » et de la « basilissa ».

Sous le patronat de Byzance

Les circonstances politiques faisaient désormais du pape un vassal de l'empereur. La défaite du dernier des rois ostrogoths, Totila, survenue en 552, avait rendu Justinien définitivement maître de l'Italie. L'Orient et l'Occident se ressoudaient. La capitale des Goths, Ravenne, devenait une succursale de Byzance. Le basileus triomphant s'attribua tout naturellement les avantages patronaux que les maîtres antérieurs, Athalaric et Théodat, s'étaient successivement arrogés. À lui et à ses successeurs devait être soumise désormais la nomination de tout nouveau pape, contre versement régulier des trois mille sous d'or.

Le successeur de Pierre prit figure de fonctionnaire impérial. Il pouvait, comme tel, rendre de grands services à son maître lointain, en veillant de près sur la bonne gestion des affaires municipales et provinciales. Aussi fut-il investi par lui de pouvoirs considérables, d'ordre administratif et judiciaire, que Justinien consigna dans le code qui porte son nom.

En raison de ce pouvoir temporel ainsi attribué aux évêques de Rome, leur élection fut l'objet d'une attention minutieuse à la cour de Byzance. Les suffrages du peuple et ceux du clergé, même de ses plus hauts représentants, n'y jouèrent, le plus souvent, qu'un rôle secondaire. Ils devinrent de simples simulacres. On n'eut plus guère le spectacle pittoresque d'un match public entre le pape officiellement reconnu et un antipape. L'Église romaine y gagna en dignité.

Seulement les nominations se firent avec une extrême lenteur. Jadis, un jour pouvait suffire à la confection d'un pape. Il y fallut désormais de multiples semaines, quelquefois plusieurs mois. La navette entre Rome et Constantinople prenait déjà un temps considérable. À cela s'ajoutaient les exigences minutieuses d'une bureaucratie complexe et tatillonne, souvent aggravées par toutes sortes de manœuvres politiques et d'intrigues de palais. Or, l'élu ne pouvait se faire consacrer, ni exercer la moindre juridiction, ni seulement prendre possession de son siège avant que le texte officiel de l'approbation impériale lui eût été remis en bonne et due forme.

À la mort de Vigile, survenue en 556, la nomination officielle de son successeur, Pélage Ier (556-561), se fit attendre trois mois, celle du suivant, Jean III (561-574), quatre mois, une autre, celle de Benoît Ier (574-578), plus encore, dix mois.

Des difficultés d'un autre ordre étaient souvent occasionnées par les secousses politiques qui agitaient l'Empire. Justinien avait jadis indignement ravalé Bélisaire, qui lui avait rendu des services éminents. Son neveu Justin II, non moins autoritaire, destitua publiquement Narsès, qui avait reconquis et réorganisé l'Italie. Les Lombards de Norique et Pannonie (Autriche et Hongrie) en profitèrent pour envahir en masse la péninsule. Leur chef Alboin établit sa capitale à Pavie. Sous la direction de son fils Cleph, une puissante armée assiégeait Rome quand eut lieu l'élection de Pélage II (578-590), qui, de ce fait, fut sacré sans avoir reçu l'approbation impériale.

La situation s'améliora sous l'empereur Maurice. C'est avec la haute approbation de la cour que fut élu Grégoire Ier (590-604), « saint Grégoire », plus tard surnommé « le Grand ». Romain de race patricienne, d'abord « préfet de la ville », puis « apocrisiaire » ou nonce à Constantinople, moine de profession, le nouveau pape joignait à une crédulité extravagante un dévouement total à la Rome chrétienne.

Brusque coup de théâtre en 602 ! Le général Phocas, ayant reçu de l'empereur Maurice un affront cuisant, souleva contre lui ses troupes et le détrôna. Il massacra devant lui ses quatre fils, il lui trancha la tête sur leurs cadavres, mit pareillement à mort sa femme et ses filles, ainsi que ses proches parents et ses plus fidèles partisans. Haï autant que redouté par son entourage, il chercha un appui moral et religieux à Rome et l'obtint à bon compte. Comme Maurice avait exalté son patriarche œcuménique et pris d'autres mesures mal appréciées au Latran, celle notamment qui interdisait à ses soldats... de se faire moines, le pape Grégoire, qui s'était pourtant déclaré un de ses amis les plus fidèles, répondit à la notification officielle de l'avènement du féroce tueur par une lettre de félicitations chaleureuses [1].

À la mort du saint homme, le Toscan Sabinien (604-606), qui avait été nonce à Constantinople au temps de Maurice, fut élu à sa place mais disparut au bout de dix-sept mois. Il fut remplacé par le Romain Boniface III (607), qui avait été nonce de Grégoire au temps de Phocas. Ce dernier, paraît-il, émit en sa faveur un décret opposé à toute la tradition byzantine, aux termes duquel le siège de Pierre était déclaré supérieur à ceux de toutes les autres Églises [2]. Le pape n'en mourut pas moins au bout de huit mois. Ces brusques décès n'étaient sans doute pas accidentels. Ils laissent supposer qu'il existait autour du

1 *Jean Diacre*, IV, 20 ; *P.L.*, LXXV, 185-187.
2 *L.P.*, I, 316, 317.

Latran une opposition, masquée mais résolue, à tout ce qui portait la marque de Byzance. Boniface III paraît bien avoir senti qu'un danger le menaçait. Il avait, en effet, décrété en synode que nul ne devait, du vivant d'un pape, lancer une candidature ou former un parti en vue de sa succession. L'on n'aurait le droit d'y pourvoir qu'à partir du troisième jour suivant ses funérailles. Il fut exaucé au delà de ses vœux. Ce n'est qu'au bout de dix mois qu'il eut un successeur.

Le nouvel élu fut un autre Boniface, IVe du nom (608-615). Celui-là obtint de Phocas un beau cadeau, le temple du Panthéon, et il en fit une basilique dédiée « à Marie toujours vierge et à tous les martyrs ». C'était un saint homme qui, à l'exemple de Grégoire le Grand, « fit de sa maison un monastère [1] ». Mais un autre moine, celui-là irlandais, saint Colomban, lui reprocha d'avoir, pour complaire aux Grecs, participé à l'hérésie monophysite, qui n'admettait dans le Christ qu'une seule nature, en contradiction avec le concile œcuménique de Chalcédoine [2].

Phocas, battu et massacré à son tour par des révoltés, fut remplacé par le chef de la révolte, Héraclius (610-641). Celui-ci, absorbé d'abord par des guerres très dures, se fit ensuite le patron officiel et passionné de l'orthodoxie grecque. À Rome, dans la période troublée des débuts du nouveau règne, une réaction très nette s'opéra contre la tendance monastique et pro byzantine des années précédentes, sous deux nouveaux papes, Deusdedit ou Dieudonné (615-618) et Boniface V (619-625), dont l'élection, due au clergé de la ville, accrut notablement son influence. Mais la situation se modifia dès que l'empereur se fit théologien.

Élu sur ces entrefaites, Honorius (626-638) eut à compter avec les exigences de l'orthodoxie byzantine. Il s'y adapta si bien que les apologistes de l'infaillibilité pontificale ont dû se donner beaucoup de mal pour le disculper du crime d'hérésie. Le fin du fin consistait désormais à dire au sujet des « deux natures » du Christ, affirmées au concile œcuménique de Chalcédoine, que, si elles ne se fondaient pas en une seule, comme l'avaient soutenu les « monophysites », elles étaient si intimement unies qu'il n'y avait en lui qu'« une volonté ». C'était la doctrine du « monothélisme ». Elle fut imposée en 638 par un édit impérial, l'« ecthèse » ou « profession de foi ». Le pape Honorius s'était prononcé de bonne heure en ce sens. Il mourut peu après la promulgation de ce document et ne fut remplacé qu'à la suite d'une longue vacance.

---

1 Bède, *Hist. eccl.*, II, 4 ; *P.L.*, XCV, 88.
2 *P.L.*, LXXX, 274-283.

Sous la pression des Arabes

Un fort vent d'indépendance à l'égard de Byzance soufflait alors à Rome, parce que l'Empire grec était violemment secoué par l'invasion arabe. Le Romain Séverin, enfin élu en 640, refusa de contresigner l'ecthèse. Il condamna formellement le monothélisme. En représailles, il vit son palais pillé par des gens de l'exarque et il trépassa au bout de deux mois.

Après cinq mois d'interrègne, le Dalmate Jean IV (640-642) prit sa succession et adopta la même attitude. Héraclius, vieilli et découragé, mourut sur ces entrefaites, laissant un empire affaibli et notablement réduit, avec trois enfants, dont deux furent bientôt assassinés et dont le troisième, Constant II, n'avait encore que douze ans. À la faveur de ces événements, un nouvel élu, Théodore Ier (642-649) fut sacré sans avoir été approuvé par Byzance et maintint la position de ses devanciers immédiats.

À la majorité de Constant II, qui crut bien faire en imposant silence à tous les disputeurs par un édit appelé le « Type » ou « la Règle » (648), les choses se gâtèrent.

Le Dalmate Martin Ier (649-654), élu et consacré sans la ratification impériale, n'eut rien de plus pressé que de tenir peu après au Latran un grand concile où cinq cents évêques condamnèrent le monothélisme. Sur un ordre de la cour, l'exarque de Ravenne le fit arrêter et transporter à Constantinople. Là, un tribunal de fonctionnaires impériaux le condamna à la dégradation et à la peine de mort. L'arrêt fut commué en un exil en Crimée, à Cherson (Sébastopol), où le déporté ne tarda pas à trépasser [1].

De son vivant, un successeur lui avait été donné en la personne du Romain Eugène Ier (654-657). Celui-ci avait dû être choisi parmi les membres du clergé les plus conciliants. Il n'en dut pas moins, sous la pression de son entourage, se prononcer contre la position doctrinale de la cour. Aussi ne tarda-t-il pas à disparaître pour faire place à un autre, Vitalien (657-672), qui, bien plus accommodant, survécut seize ans.

Constant II, talonné par les Arabes et peu sûr de son entourage, était venu en Italie avec le désir de s'accorder avec le pape. Il fut assassiné à Syracuse, dans son bain, par un de ses officiers. Son fils Constantin IV, surnommé Pogonat ou « le barbu », absorbé par la guerre de plus en plus dure que lui faisaient les Arabes, retira tout soutien au monothélisme. Il le laissa même condamner, en 680, à un nouveau concile œcuménique de Constantinople, où « Honorius, jadis

---

[1] *L.P.*, I, 336-340 ; *D. Th. C.*, X, 182-194.

évêque de Rome », fut expressément réprouvé avec d'autres, comme un des fauteurs de l'hérésie [1].

Deux papes éphémères, Adéodat (672-676) et Donus (676-678), s'étaient récemment succédé au Latran. Un troisième, Agathon (678-681), se fit représenter à ces nouvelles assises de la chrétienté par plusieurs légats. Détail typique, dans une lettre d'introduction adressée par lui à l'empereur, il disait à leur sujet : « Nous ne cherchons pas à vous les présenter comme des lumières de l'Église, car on ne saurait trouver les connaissances exactes des Saintes Écritures chez ceux qui vivent au milieu des nations barbares et qui achètent le pain de chaque jour par le travail de leurs mains [2]. »

La remarque, si fondée fût-elle, avait un but astucieux. Agathon tenait à faire supprimer la taxe traditionnelle de trois mille sous d'or sur les élections pontificales, et il y réussit. Ce résultat était d'autant plus avantageux que lesdites élections se renouvelaient à un rythme accéléré. On pouvait désormais sans grands frais se défaire d'un pape et le remplacer par un autre, se payer même le luxe de recommencer en moins de douze mois.

De fait, Agathon trépassa peu après le concile œcuménique de 680. Son successeur immédiat, le Sicilien Léon II (682-683) ne resta en place que dix mois et dix-sept jours, et le suivant, le Romain Benoît II (684-685), dix mois et douze jours. C'est à la même vitesse que défilèrent Jean V (685-686) et Conon (686-687). Les interrègnes furent parfois plus longs que les pontificats, par suite des difficultés qu'on y avait à communiquer et à s'entendre entre Rome et Byzance.

Derniers élus de Byzance

Un trait caractérise la physionomie des derniers élus de Byzance. Entre 685 et 752, neuf sur dix sont d'origine orientale. Ce fait est significatif.

Visiblement les maîtres de Byzance et leurs substituts de Ravenne se méfiaient des Romains et, en général, des Italiens, d'autant plus enclins à s'émanciper de leur tutelle que l'État chancelait sous les coups durs des Arabes. Ils n'avaient d'ailleurs que du mépris pour tous les occidentaux, qu'ils traitaient de « barbares ». Pour les civiliser, ils voulaient leur imposer leurs usages et traditions.

Cette préoccupation fut particulièrement accusée sous Justinien II, qui, se posant en « souverain pontife » et en « docteur de la foi orthodoxe », convoqua de sa propre autorité, dans sa capitale et dans son palais, en 692, un concile général destiné à compléter le 5ème et le

1 *D. Th. C.*, X, 114.
2 Mansi, *Conc*, XI, 747.

6ème et appelé pour ce motif « quinisexte ». Ordre y fut intimé à l'Église universelle de se régler sur celle de Byzance. Les prescriptions, très minutieuses, portaient sur les désaccords les plus accusés et les plus irritants, notamment sur le mariage des prêtres et des diacres. Ceux des uns et des autres, était-il dit, qui refuseraient de cohabiter avec leurs femmes, devraient être destitués. Même sanction contre ceux de leurs chefs qui le leur interdiraient. L'évêque de Rome lui-même, s'il s'avisait de prendre une telle mesure, serait donc déposé [1].

C'était alors un Syrien, Sergius Ier (687-701), qui occupait le siège de Pierre. Son élection avait été très laborieuse car il avait eu à se défaire de deux compétiteurs, un « archiprêtre », Théodore, qui s'était soumis, et un « archidiacre », Pascal, qui avait dû être enfermé dans un cloître et venait d'y mourir. Il avait à compter avec son entourage. Aussi, quoiqu'il eût envoyé au concile général des légats qui en avaient signé le protocole, il refusa obstinément son approbation à l'ensemble des canons. L'exarque de Ravenne, venu pour l'arrêter, faillit être écharpé. Il ne put qu'aller conter sa mésaventure à Constantinople, où, plus tard, Justinien II lui-même fut renversé, amputé de son nez et déporté en Chersonèse [2].

En 705, l'empereur « au nez coupé » revenait avec un nez d'or. En même temps, par une étrange coïncidence, disparaissait le successeur immédiat de Sergius, le Grec Jean VI (701-705). À sa place était élu un autre Grec, Jean VII (705-707), le premier des évêques de Rome qui prit le nom de « pape ». Il s'empressa d'approuver sans aucune réserve le concile « quinisexte ». C'est peut-être pour cela qu'il disparut plus vite encore que son prédécesseur.

Plus éphémère encore fut son successeur Sisinnius (708), qui, promu après une vacance de trois mois, ne tint que dix-neuf jours et fut remplacé par Constantin Ier (708-715).

En 726, s'ouvrit une phase nouvelle et décisive dans les rapports de la papauté avec Byzance. Un nouvel empereur, Léon l'Isaurien, sous des influences diverses, soit juives, soit musulmanes, soit néo-manichéennes ou « pauliciennes », publia un édit violent contre le culte des « icônes », qui, en beaucoup d'églises et de couvents, confinait à l'idolâtrie et qui, venu de l'Orient, s'était beaucoup développé en Occident. Le pape Jean VII était tellement féru de cette imagerie sacrée, qu'il s'était fait mettre en effigie sur des tableaux pieux en diverses églises. Sans aller jusque-là, Grégoire II (715-731), le seul Romain qui s'offre à nous depuis 685 dans cette longue file d'Orientaux, tenait la même dévotion de son grand homonyme saint

[1] Résumé dans Duchesne, *Égl. sp.*, p. 211.

[2] *L.P.*, I. 343.

Grégoire, devenu le docteur exemplaire des moines latins. Il protesta vivement contre l'édit « iconoclaste [1] ».

Après lui, Grégoire III (731-741) en fut un adversaire passionné, mais il ne réussit qu'à déchaîner la colère de l'empereur. Une puissante armée fut dirigée de Byzance contre Rome. Une tempête la dispersa. Les troupes qui purent être mises en ligne furent battues par celles des Romains et des Lombards, coalisés en l'occurrence. Les domaines pontificaux du sud de l'Italie furent confisqués en représailles. Par contre, le représentant officiel de Byzance fut chassé de la ville des papes.

Grégoire III avait attendu trente-quatre jours l'assentiment impérial, délivré par l'exarque de Ravenne, pour se faire sacrer.

Son successeur, Zacharie (741-752) ne le demanda point et l'exarchat prit fin en 751 avec la prise de Ravenne par les Lombards.

Sous le patronat des Francs

Les Romains pouvaient désormais choisir librement leur évêque. Mais leur élu n'avait chance de se maintenir que grâce à la protection d'un nouveau patron capable de les défendre contre les Lombards. Ceux-ci, en effet, se montraient d'autant plus entreprenants qu'ils n'avaient plus à craindre une intervention de Byzance.

Déjà en 739, Grégoire III avait sollicité contre eux l'assistance de Charles Martel, le grand défenseur de la chrétienté latine contre les musulmans et les Saxons [2]. La mort presque simultanée de l'un et de l'autre avait tout arrêté.

Zacharie se tourna vers Pépin le Bref. Pour le gagner à sa cause, il approuva nettement sa substitution officielle au dernier représentant de la dynastie mérovingienne, en expliquant que la royauté revient de droit à celui qui en exerce les fonctions plutôt qu'à celui qui n'en a que le titre [3].

Son successeur, Étienne II (752-757), élevé dès son enfance au Latran et élu d'un consentement général, fit mieux encore. En 754, il proclama le roi franc « patrice des Romains ». Au début de 756, il lui fit porter une lettre personnelle et une autre rédigée au nom du peuple romain, sollicitant son assistance. Une troisième, encore plus imposante, les accompagnait. Celle-là venait du Ciel. Saint Pierre lui-même, qui en avait les clés et en gardait l'entrée, adjurait le roi des Francs d'aller, avec ses braves et loyaux sujets, au secours du siège apostolique, dont les Lombards perfides risquaient de s'emparer.

---

1 *L.P.*, I, 404-406.

2 *P.L.*, LXXXIX, 581 et suiv.

3 *P.L.*, CIV, 374 ; LXXI, 684.

Il lui promettait, en retour de ses loyaux services, la protection divine avec un bonheur éternel, et il le menaçait, s'il s'avisait de faire la sourde oreille, des pires catastrophes [1]. On sait ce qu'il advint et comment Pépin, à la tête d'une année puissante, battit les Lombards et libéra le pape. Le Saint-Siège avait changé de protectorat. Il était désormais sous le patronage des Francs. Étienne II mourut en pleine euphorie. Il fut remplacé sans contestation par son frère Paul Ier (757-767), qui continua sa politique.

À la mort de ce dernier, comme les Francs étaient loin, ils ne purent intervenir dans le choix du successeur. À Rome, nobles et clercs étaient très divisés. Les premiers prenant les devants acclamèrent un des leurs, qui n'était pas même tonsuré et qui, en quelques jours, reçut tous les ordres et devint le pape Constantin II (767). Un an plus tard, un représentant du haut clergé, le « primicier » Christophe, qui avait été le principal conseiller de Paul Ier, réussit à faire déposer l'intrus. Constantin fut promené à travers les rues de la ville en une cavalcade grotesque et eut ensuite les yeux crevés, ainsi qu'un de ses frères et l'évêque consécrateur [2].

À sa place, prêtres et diacres élurent un des leurs, Étienne III (768-772). Pour prévenir une nouvelle mésaventure du même genre, un concile, réuni au Latran, décréta que désormais les prêtres et les diacres seraient seuls éligibles à l'épiscopat. Les laïques ne seraient plus même électeurs. Ils seraient seulement admis à saluer l'élu et à ratifier par leur signature son élection [3].

Peu après la mort d'Étienne III, son successeur Adrien Ier (772-795), de naissance noble mais de formation ecclésiastique, élu par le clergé et acclamé par les laïques, recevait le nouveau roi des Francs, Charles, le futur Charlemagne, qui était venu assiéger Pavie et entre temps faire ses pâques à Rome. Il lui présenta un faux audacieux selon lequel son père Pépin aurait imposé aux Lombards de « restituer » au Saint-Siège l'exarchat de Ravenne, ainsi qu'un certain nombre d'autres territoires qui devaient former l'État pontifical. À l'appui de ce texte, et pour montrer qu'il s'agissait bien d'une « restitution », fut exhibé un autre document encore plus mensonger, fabriqué peu auparavant et pour la circonstance. C'était une prétendue « donation » de Constantin le Grand qui, allant s'établir en Orient, aurait cédé au pape Silvestre ses droits sur Rome, sur l'Italie, sur l'Occident, en juste hommage à sa primauté spirituelle [4].

---

1 *P.L.,* LXXXIX, 1.004 et suiv.

2 *L.P.,* I, 468-471.

3 *L.P.,* I, 476 ; Mansi, *Conc.*, XII, 710.

4 *P.L.,* VIII, 567-579.

Détail singulier, qui éveille le soupçon d'un plan bien prémédité, le jour même où mourait Adrien (26 décembre 795), il fut remplacé par un prêtre romain qui devint Léon III (795-816). À en croire le *Livre des Papes*, l'accord aurait été unanime. Les faits attestent le contraire. L'élu se hâta de s'abriter sous la protection du roi des Francs en lui faisant remettre une copie du procès-verbal de l'élection avec les clés de saint Pierre et un étendard de Rome, en même temps qu'une lettre où il le priait d'envoyer un légat chargé de sa défense.

La précaution n'était pas inutile, car il se heurta bientôt à une opposition violente. Le 25 avril 799, au cours d'une procession solennelle, des gens armés se jetèrent sur lui, le dépouillèrent de ses vêtements pontificaux, tentèrent de lui crever les yeux et de lui arracher la langue. Il réussit à se dégager et courut se réfugier auprès de Charles à Paderborn. Ses adversaires l'y poursuivirent, l'accusant d'actes criminels, « d'adultère et de parjure [1] ». Charles le fit ramener à Rome sous bonne escorte et ordonna l'instruction de l'affaire. Lui-même le rejoignit bientôt et convoqua dans la basilique Saint-Pierre une grande assemblée d'évêques et d'abbés, de nobles romains et francs. Comme personne n'osa se prononcer publiquement contre l'« apostolique », ce dernier déclara, par serment, du haut de l'ambon [2], qu'il était innocent des crimes qu'on lui avait imputés. Sur quoi, paraît-il, l'assistance satisfaite chanta des litanies. On était le 23 décembre de l'an 800.

Le surlendemain, dans la même basilique, eut lieu une nouvelle manifestation encore plus théâtrale, dont la précédente n'était qu'un ingénieux prélude. Au milieu d'une foule immense, assemblée pour la fête de Noël, comme Charles s'inclinait devant l'autel de saint Pierre, l'astucieux Léon, d'un geste solennel, déposa sur sa tête une riche couronne. D'un élan subit qui avait dû être bien amorcé, la foule clama : « À Charles, Auguste, couronné par Dieu, grand et pacifique empereur des Romains, vie et victoire [3] ! » Un nouveau Constantin était préposé au maintien de l'Église romaine et de la papauté.

La précaution n'était pas inutile, mais elle fut insuffisante. On le vit bien dès que Charlemagne fut mort.

Un an plus tard, en 815, le pape eut à se défendre à la fois contre les nobles, qui projetaient de l'assassiner et qu'il fit prestement exécuter, et contre les ouvriers agricoles de ses propres domaines, qui, exaspérés par les exigences de ses agents, parlaient d'une marche

---

[1] Alcuin, *Lettr.*, 120, 127.

[2] [« Nom des tribunes, des chaires, des stalles dans les premières églises chrétiennes. » Littré. Note de l'éditeur.]

[3] *L.P.*, II, 7.

collective sur Rome [1]. C'est sur ces entrefaites qu'il trépassa, très opportunément, le 12 juin 816.

Dix jours plus tard, il était remplacé par un diacre appartenant à la noblesse, Étienne IV (816-817), qui s'était formé près de lui au Latran. L'élu s'empressa de faire jurer par tout le peuple un serment de fidélité à l'empereur Louis « le Pieux » ou « le Débonnaire ». Il alla même le trouver à Reims où il le sacra empereur. Hélas ! sept mois plus tard lui aussi disparaissait.

Ce ne fut pas une surprise pour tout le monde, car lui aussi fut remplacé le jour même de sa mort [2].

Détail significatif, son successeur, Pascal Ier (817-824), ne fit pas renouveler le serment public de fidélité à l'empereur. Il se contenta de lui notifier son élection. C'est que les membres de la famille impériale se faisaient une guerre acharnée et multiforme dont l'issue était incertaine. L'héritage de Charlemagne, morcelé selon la coutume des Francs, donnait lieu à des luttes fratricides qui n'en finissaient pas. Le pape en avait profité pour se donner une certaine autonomie. De ce fait, il se trouva dans une situation difficile après que Lothaire, déjà roi d'Italie, eut été, en 823, associé par son père à l'Empire. En butte à de multiples insurrections, contre lesquelles il réagit durement, il ne tarda pas à disparaître et son corps ne put être transporté à Saint-Pierre par crainte d'outrages éventuels [3].

Élu en de telles conditions, Eugène II (824-827) réagit vivement contre la politique de son prédécesseur et s'efforça d'en réparer les dommages. Il fut l'homme lige de Lothaire. Celui-ci en profita pour dicter une constitution qui porte son nom et qui devait faire valoir ses droits [4]. Il y était notamment spécifié que l'élection pontificale était réservée aux seuls Romains, mais que tous s'engageraient à ne pas permettre la consécration de l'élu avant sa prestation du serment de fidélité devant le représentant officiel de l'empereur. Le texte ne distinguait pas entre les clercs et les laïques. En fait, les vrais électeurs allaient être les nobles, et c'était naturellement sur un des leurs que les suffrages se porteraient.

On le vit bien au choix qui fut fait de Valentin (827), que le défunt avait aimé comme un fils, qui passa même pour tel, mais qui, malgré sa jeunesse, ne dura que six semaines. On le constata mieux encore avec Grégoire IV qui tint durant dix-sept ans (827-844), grâce aux désaccords accrus de la famille impériale. On s'en rendit compte surtout à la nomination de Serge II (844-847), contre qui des gens du

---

[1] Chron. de Saint Denis et Ann. d'Eginhard, *Hist. des Gaul.*, VI. 139, 175.

[2] *L.P.*, II, 49.

[3] *P.L.*, CVI, 418.

[4] *P.L.*, XCVII, 459.

peuple acclamèrent un certain diacre Jean et cherchèrent à l'imposer mais sans succès [1].

Comme l'élu des nobles avait été sacré et installé au Latran sans l'assentiment de l'empereur Lothaire, ce dernier envoya son fils Louis, nommé en même temps roi de Lombardie, faire valoir ses droits, à la tête d'une armée puissante, mais il n'y réussit qu'à moitié. Ce n'était pas Serge, d'ailleurs, qui commandait. D'après le *Livre des Papes*, qui le traite de « vieillard imbécile », c'était plutôt son frère, un certain Benoît, « rustre, ignorant et grossier », nommé par lui évêque d'Albano et bien vu par le représentant de l'empereur. Pendant trois ans, l'épiscopat fut à l'encan, « cédé au plus offrant [2] ».

Il fallut une invasion des Sarrasins, venus en 846 jusque devant les murs de Rome, et l'annonce de leur prochain retour, pour que trois mois après la mort de Serge, un successeur lui fût donné avec Léon IV (847-855), un prêtre romain à l'âme monastique qui eut fort à faire pour rendre la ville plus défendable et l'Église plus saine [3].

Sous la féodalité italienne

Une situation nouvelle et fort confuse s'offrait alors en Italie, comme à travers tout l'Occident. L'Empire carolingien qui venait d'être officiellement démembré au traité de Verdun, allait en s'effritant. Celui de Byzance, quoique singulièrement réduit par les musulmans, restait indivis en principe. Il s'imposait d'autant plus à l'attention des Latins que beaucoup de Grecs, au cours de la querelle des « iconoclastes », s'étaient réfugiés en Italie. Entre ces deux puissances, la noblesse, à Rome comme ailleurs, cherchait à consolider ses positions, s'appuyant sur l'une ou sur l'autre, ou les contrecarrant, selon les conjonctures et le jeu des calculs personnels. Le régime féodal s'émancipait et se consolidait. La papauté allait être marquée de son empreinte. Léon IV le montra dès son avènement. Élu au lendemain de la mort du vieux Serge, avant même son inhumation, il n'attendit pas l'agrément impérial pour se faire sacrer. Il invoqua comme excuse l'éloignement et la difficulté des communications. Lothaire y remédia en associant son fils Louis, déjà roi des Lombards, à l'Empire, dont la pression se fit ainsi plus directe et plus forte. Mais le pape, bon équilibriste, chercha un contrepoids vers le sud, chez un vassal de Byzance, le duc de Naples, dont la flotte devait bientôt lui être d'un grand secours en battant devant Ostie celle des Sarrasins.

---

1 *L.P.*, II, 86-87.
2 *L.P.*, II, 97-98.
3 *L.P.*, II, 106-107.

Un propos attribué au gouverneur du palais pontifical, est caractéristique et fit alors grand bruit à la cour impériale : « Les Francs ne nous sont bons à rien. Loin de nous porter secours, ils font main basse sur notre avoir. Pourquoi ne pas appeler les Grecs et avec leur aide chasser les Francs et leur roi [1] ? »

Un autre incident jette un jour singulier sur les manœuvres complexes et subtiles que pouvait susciter la perspective d'une élection papale. Un évêque italien nommé Arsène, appartenant à une des plus grandes familles de l'aristocratie romaine, avait deux fils pour lesquels il caressait de grandes ambitions. L'un d'eux, Anastase, destiné à l'état ecclésiastique, reçut par ses soins une éducation très poussée, notamment dans l'étude du grec. Nommé prêtre d'une église importante de Rome, il se présentait comme un candidat sérieux à la papauté, un « papabilis » d'envergure. Léon IV se crut-il menacé d'une disparition prochaine, d'un renversement de sa politique ? En tout cas, à la suite d'un départ du concurrent éventuel, passé dans les États de Louis II, il le déposa, l'anathématisa, le fit excommunier par plusieurs conciles et frappa d'excommunication quiconque oserait l'aider à s'emparer du Saint-Siège [2].

Entre le pape et l'empereur les rapports devinrent si tendus qu'un messager papal envoyé à la cour impériale fut tué en chemin, à l'aller, par deux représentants officiels du souverain, et que l'« apostolique » s'étant emparé d'eux ne put les mettre à mort parce que son partenaire s'y opposa en invoquant la Constitution de 824. Comme Léon IV ne tarda pas à mourir, on peut se demander s'il n'y fut pas aidé.

En tout cas, la nomination de son successeur fut dramatique. Benoît III (855-858), élu par les partisans de Léon IV, vit bientôt arriver le candidat impérial Anastase, protégé par les « envoyés » du souverain et soutenu par une clientèle nombreuse et remuante. Tout ce monde réclama de nouvelles élections. Après maints incidents tumultueux on recommença. Mais de vives protestations se firent entendre contre la candidature d'Anastase. Étant excommunié, il n'était pas éligible. Benoît fut réélu, Anastase se vit réduit à la communion laïque. Seulement il fut bientôt pourvu d'une abbaye confortable, à Sainte Marie du Transtévère, où il allait se refaire une virginité dans le silence et l'étude. Son père Arsène resta auprès du pape comme « envoyé » de l'empereur. Ainsi gardé à vue, le pauvre Benoît III, après deux ans et demi de tutelle, alla rejoindre Léon IV dans la tombe.

---

1 *L.P.*, II, 134.

2 Hincmar de Reims, *Ann. de St Bertin*, a. 868, éd. Dehaene, p. 177.

C'est par les représentants de l'empereur plus que par le clergé [1], que fut élu son successeur Nicolas Ier (858-867). Il avait été le principal collaborateur du défunt ; il hérita des mêmes embarras. Encadré par Arsène, qui gérait la caisse pontificale et par Anastase, qui était son secrétaire attitré, il était pris entre eux comme en un étau. Il eut en outre à se débattre contre la pression impérieuse de Louis le Germanique qui, à la suite de démêlés juridiques, vint une fois l'assiéger dans son fief. Il fut même entraîné dans une querelle violente avec le nouveau patriarche de Constantinople Photius, qui, proche parent du basileus Michel, avait été substitué par lui au titulaire légitime Ignace, et qui, qualifié d'usurpateur par le pape, n'avait pas hésité à se retourner contre ce dernier et à faire prononcer par un concile sa déposition officielle [2] !

Brusques coups de théâtre, comme en présente rarement l'histoire pourtant si mouvementée des papes ! L'empereur Michel fut tué par son chambellan, qui lui succéda sous le nom de Basile Ier. Photius fut déposé peu après, tandis que son prédécesseur Ignace reprenait possession de son siège. Le pape Nicolas Ier mourut sur ces entrefaites sans avoir vu la fin de l'aventure.

Son successeur, Adrien II (867-872), élu dans ces conjonctures par les partisans de l'accord avec les Grecs, convoqua, d'accord avec le nouveau souverain, un grand concile tenu à Constantinople même où Photius fut condamné par ses anciens suffragants. Un drame plus terrible se produisit au Latran, dans sa propre famille. Arsène, toujours « envoyé » de l'empereur Louis, continuait de gérer les fonds de l'Église.

Il pouvait encore espérer un retour de fortune en faveur de son fils Anastase, « bibliothécaire » du pape, dont il eût bien voulu lui assurer la succession. Il poursuivait un autre rêve, étroitement apparenté à celui-là, faire de son autre fils, Éleuthère, un gendre du souverain pontife, qui avait une fille à marier. Adrien II, sollicité en ce sens, refusa. Dépité, Arsène partit avec la caisse, pour rejoindre l'empereur, mais il mourut en chemin. Éleuthère avait enlevé la fille et même la femme du pape. Se voyant poursuivi, il les assassina, fut pris et mis à mort [3]. Anastase, accusé de complicité, fut déposé, puis, sur ses protestations d'innocence, réhabilité. Ces événements lui ôtaient les dernières chances qui pouvaient lui rester de monter sur le siège de Pierre.

---

1 Hincmar, a. 858, p. 95.

2 Longue notice, sans doute écrite par Anastase « le bibliothécaire », *L.P.*, II, 162-180.

3 *Ann. de St Bertin*, a. 868 ; Biblioth. Cassin, III, 139-140.

Ce fut un homme âgé, d'ailleurs maladif, Jean VIII (872-882), qui recueillit la succession papale. Élu par le clan impérial, il lui fut obstinément fidèle. Il se cramponna tour à tour et sans succès aux divers représentants de la dynastie carolingienne, Louis II, Charles le Chauve, Louis Le Bègue, Charles le Gros. Il chercha par ailleurs, mais vainement, à s'entendre avec Photius qui, en 877, à la mort du patriarche Ignace, avait réussi à reprendre possession de son siège. L'apostolique allait constamment d'échec en échec. Ayant perdu tout contact avec l'Orient et tout soutien en Occident, il tomba victime de son propre entourage. Selon un horrible récit consigné dans les *Annales de Fulda*, « des conjurés, parmi lesquels se trouvaient plusieurs de ses proches, convoitaient son argent et sa place, ils lui firent administrer du poison, puis, comme le poison n'agissait pas assez vite au gré de leurs désirs, ils lui assénèrent des coups de marteau jusqu'à ce qu'il expirât [1]. »

Entre toutes les professions, celle des papes se révélait particulièrement instable. Leur vie, en ce siècle de fer, avait la fragilité du cristal. On le vit bien avec le suivant, Marin Ier (882-884), qui ne dura que seize mois. Non moins éphémère fut, après lui, Adrien III (884-885). Son successeur, Étienne V (885-891) se trouva pris entre deux candidats à l'Empire, Arnulf ou Arnoul, bâtard du roi de Bavière Carloman, et Guy de Spolète, roi d'Italie. Il fit des promesses au premier, l'appela même dans la péninsule, puis se prononça pour le second, le sacra empereur, mais ne survécut guère à cette volte-face. Non moins fluctuante et tragique allait être, après sa mort, la position de Formose (891-896), qui prit sa place.

Les vicissitudes du pape Formose

Ce nouvel « apostolique » nous fournit, dans sa vie agitée et même après sa mort, un exemple typique des phases discordantes par lesquelles passèrent les élections papales dans les derniers temps de la dynastie carolingienne. Elle nous offre, par la même occasion, comme un panorama de la vie agitée du monde catholique dans cette dure époque.

Né sans doute en 816, probablement à Rome, élu évêque de Porto sous Nicolas Ier, Formose fut envoyé par lui, en 866, chez les Bulgares, que leur roi Boris avait décidé, nouveau Clovis, de convertir au christianisme. Il s'acquitta excellemment de sa mission, au grand déplaisir du patriarche Photius, qui le dénonça au monde chrétien comme un adversaire déclaré de l'Église orthodoxe. Boris demanda instamment au pape de le nommer chef suprême de son clergé. Mais

---

[1] Ann. de Fulda, a. 883. Hist. des Gaules, VIII, 47-48.

Nicolas mourut sur ces entrefaites. Adrien II, qui entretenait de bons rapports avec l'empereur Basile, ne voulut point le contrarier en s'annexant cette nouvelle Église. La Bulgarie entra dès lors dans l'orbe de Byzance.

Formose revint donc à Rome. Il y fit une entrée triomphale. À la mort d'Adrien II, il jouissait d'un tel renom qu'il fut un candidat sérieux à la succession. Jean VIII ayant triomphé ne lui pardonna pas de l'avoir concurrencé. Il l'accusa d'avoir brigué non seulement la direction de l'Église bulgare mais encore, à la mort d'Adrien, la papauté [1]. Était-ce donc un crime ? Oui, disait Jean VIII, car il allait ainsi contre une défense formelle de la première *Épître à Timothée* (III, 2) selon laquelle un évêque ne doit avoir qu'une femme, c'est-à-dire une Église. Le texte, pris à la lettre, avait un sens tout autre. Mais sous l'influence des milieux monastiques, l'interprétation symboliste qu'en donnait Jean VIII était devenue aussi courante que fantaisiste.

Se sentant menacé, Formose fit comme avait fait Anastase en pareille occurrence. Il s'enfuit et passa en France. Jean VIII l'y poursuivit de sa haine. Il l'excommunia, le condamna personnellement et le fit condamner par un concile à la dégradation. La sentence fut officiellement notifiée à Charles le Chauve. Formose dut aller s'accroupir aux pieds du pape et écrire sous sa dictée l'acceptation de sa peine.

Sa cause parut définitivement ruinée après que Photius eut repris possession de son siège. L'apostolique se montra fort prévenant à l'égard du patriarche [2]. Ce dernier n'en finit pas moins par se déclarer avec son Église, le 13 mars 880, en lutte ouverte contre Rome. Cette rupture et la triste fin de Jean VIII contribuèrent puissamment à redresser la position de Formose. Rentré en faveur et rétabli dans ses fonctions sous Marin, qui avait été lui aussi aux prises avec Photius, il reprit un tel ascendant sous les papes suivants, Adrien III et Étienne V, qu'il recueillit finalement leur succession et prit possession, en septembre 891, du siège de Pierre.

Des épreuves d'un autre genre l'y attendaient. La lutte entre Guy de Spolète et Arnoul continuait. Le premier, sacré empereur par Étienne V, voulut associer son fils Lambert à l'Empire. Sur ses instances, Formose consentit à ce nouveau sacre. Mais bientôt il s'en repentit. Ses deux proches voisins lui parurent trop entreprenants et dangereux. Leur adversaire, devenu maître de la Germanie et d'une partie de la France, lui sembla un patron plus sûr et moins gênant. Il le pria de venir le débarrasser des « mauvais chrétiens » qui l'entouraient.

---

1 *Ép.* 24, *P.L.*, CXXVI, 676.
2 Dict. de Th. Cath., VIII, 605-609.

Dès sa venue, en 896, il le sacra empereur. Arnoul alla sans retard assiéger Lambert dans Spolète, mais il fut atteint d'une paralysie soudaine au cours du siège, causée peut-être par un poison. Il dut déguerpir au plus vite et ne tarda pas à trépasser. Formose vit ainsi tous ses plans s'effondrer. Lui-même disparut peu après.

Une haine féroce, qui le suivit au delà de la tombe, lui avait été vouée par la veuve de Guy, Agiltrude, mère de Lambert. Par suite de ces circonstances dramatiques, neuf papes se succédèrent en huit ans. Le premier, Boniface VI (896), n'occupa le trône pontifical que quinze jours. Le suivant, Étienne VI (896-897) était aux ordres d'Agiltrude. En janvier 897, il fit déterrer Formose. Au cours d'une séance macabre, aux scènes horrifiantes, il fit exposer son cadavre en habits pontificaux devant un synode présidé par lui-même, où se déroula un simulacre de procès. Le pape défunt fut déclaré illégitime. Ses décrets devaient être tenus pour nuls, ainsi que les ordinations faites par lui. On coupa les trois doigts avec lesquels il avait coutume de bénir. On lui ôta ses insignes et même ses vêtements, à l'exception d'un cilice incrusté dans sa chair, puis on l'enfouit dans une tombe profane, au cimetière des étrangers, d'où il fut bientôt jeté dans le Tibre. Vicissitudes des destinées papales !

Peu après, en juillet 897, Étienne VI lui-même fut déshabillé vivant, interné dans un monastère, et transféré dans une prison où l'on ne tarda pas à l'étrangler. Le suivant, Romain, élu le 17 septembre 897, cassa la procédure d'Étienne, tout en reconnaissant Lambert comme empereur, mais il ne dura que quatre mois et demi. Un autre, Théodore II (898), prit sa place, mais n'y resta que vingt jours, durant lesquels le cadavre de Formose, rejeté par une crue du Tibre, fut solennellement déposé dans la basilique Saint-Pierre.

Après lui, un ancien moine bénédictin, Jean IX, qui tint deux ans (898-900), réhabilita la victime d'Étienne VI. Pour éviter les troubles que soulevaient les élections pontificales, il fit décréter en concile que tout nouveau pape serait élu par les évêques de la région et l'ensemble du clergé de la ville, à la demande des nobles et du peuple, puis consacré en présence des légats impériaux [1].

Les choses n'en allèrent pas mieux, car l'empereur Lambert, sur qui se fondaient ses espoirs, mourut peu après d'un accident de chasse. Jean IX, l'ayant suivi de près, fut remplacé par Benoît IV, qui réussit à se maintenir trois ans (900-903), puis par Léon V, qui, au bout d'un mois, fut supplanté et emprisonné par Christophe (903-904). Ce même Christophe, au bout de six mois, fut à son tour arrêté et emprisonné par Serge III (904-911).

---

[1] *D. Th. C.*, VII, 614.

Ce Serge avait fait figure d'antipape sous les trois papes précédents. Il les dénonça comme des « ravisseurs » dans une inscription qu'il fit déposer à la basilique du Latran, restaurée par ses soins. Ce fut, note Mgr Duchesne, un « féroce polisson ». Il envoya Christophe rejoindre Léon V en prison. Puis il décida, « par pitié », de débarrasser l'un et l'autre de la vie ! En même temps, il reprit à son compte les mesures promulguées contre Formose par Étienne VI qui, dit-il dans un horrible jeu de mots, en une autre inscription, « fut le premier à rejeter les saletés de ce beau sire, de cet orgueilleux envahisseur du siège apostolique [1] ».

Le roman de la papesse Jeanne

Arrêtons-nous un instant sur le roman comique de la papesse Jeanne, qui nous reposera de ces sombres tragédies. Il est entré dans la grande Histoire, vers le milieu du XIIIe siècle, par plusieurs chroniques universelles, notamment par celle du dominicain Martin de Troppau (Martinus Polonus). Il a même été inséré plus tard dans quelques manuscrits du *Livre des Papes* [2]. Le voici en bref :

Une jeune et belle fille, née à Mayence, s'habilla en homme et se fit appeler Jean d'Angleterre pour vivre plus librement en compagnie d'un amant très cher. Avec lui, elle fréquenta les écoles d'Athènes, puis en ouvrit une à Rome, où des maîtres en renom se firent ses disciples. Son grand savoir et sa vie exemplaire lui valurent dans l'Église un tel renom qu'un jour, comme le pape venait de mourir, elle fut appelée par un vote unanime à prendre sa succession. Elle occupa le Saint-Siège deux ans, sept mois et quatre jours. Sa chute fut aussi surprenante que son élévation. Étant enceinte, elle commit l'imprudence de se rendre processionnellement de Saint-Pierre au Latran. Les douleurs de l'enfantement, qu'elle ne pensait pas si proche, se firent brusquement sentir au milieu du chemin, entre le Colisée et l'église Saint-Clément. L'effet fut tel, si brusque et si violent, qu'elle tomba de cheval et se fracassa le crâne. Elle mourut sur le lieu même et y fut ensevelie. Aussi les papes évitent-ils depuis lors de passer là. Un successeur ne lui fut donné qu'au bout d'un mois, en la personne du pape Benoît.

À une aventure si singulière il fallait un épisode plus corsé. Selon un récit ultérieur, qui vint compléter le précédent et lui donna un regain de popularité, il fut décidé que toute élection pontificale sera désormais suivie d'une vérification officielle du sexe de l'élu. Ce

---

1 Duchesne, *Ét. Pontif.*, 313.

2 *Philomneste Junior* (P.-G. Brunet), *La Papesse Jeanne*, étude historique et littéraire, Paris, 1862, in-12, 156 p.

dernier devait, expliqua-t-on, être installé, avant sa consécration et par les prélats consécrateurs sur un siège « ad hoc », comme diraient aujourd'hui nos diplomates. Ce n'était pas la « sedes gestatoria » majestueuse sur laquelle on porte de nos jours le souverain Pontife dans les grandes circonstances, à travers la basilique Saint-Pierre. C'était, plus prosaïquement, une espèce de « chaise percée », qualifiée, malgré sa haute destination, de « stercoraire ». L'élu s'y asseyait, selon le rite, dans une attitude permettant le contrôle requis. L'assistance chantait un verset d'un *Psaume* (CXIII, 7) bénissant Dieu qui retire le pauvre de son « ordure » (de stercore) pour l'élever parmi les princes de son peuple. Pendant ce temps les prélats consécrateurs procédaient à la façon d'un conseil de révision. C'est seulement sur leur avis favorable que le candidat à la tiare était déclaré bon pour le service.

Ces scènes bouffonnes, agrémentées d'anecdotes gaillardes, ont fait la joie d'un public nombreux, du Moyen Âge à la Renaissance et à la Réforme, puis de Bayle à Voltaire, et jusqu'en notre temps. On peut leur appliquer l'adage bien connu : « Se non è vero, è bene trovato. »

Laissons l'histoire, un peu basse et « stercoraire [1] », de la chaise percée. Notons seulement à ce sujet qu'un assez grand nombre de papes avant Alexandre VI ont donné avant leur élection des preuves très nettes de leur virilité qui rendaient celle-là bien inutile.

Quant à l'élection d'une papesse, elle n'est pas aussi invraisemblable qu'on pourrait le croire. Gardons-nous pourtant de la tenir pour authentiquement vraie. Le fait n'est garanti que par des témoignages tardifs, d'une valeur très discutable. Les diverses dates qui lui ont été assignées se sont révélées inexactes. Ce n'est qu'un « conte drolatique », dont l'origine reste obscure.

Mais la papesse Jeanne a la valeur d'un symbole. Plusieurs femmes, bien en chair, ont joué à l'époque qui lui a été assignée un rôle plus saillant et plus durable que celui dont la légende l'a gratifiée. Elles ont fait un certain nombre de papes à leur guise et dirigé par eux la barque, alors bien vacillante, de Pierre.

Au sujet de l'une d'elles, ouvrant une longue série, un chroniqueur du temps, Bernard de Saint-André, moine au mont Socrate, sur la rive droite du Tibre, écrit mélancoliquement, vers 968, dans un horrible latin bien caractéristique de cette triste époque : « Subjugatus est Romam (!) potestative in manu femine ». Cela veut dire, mot à mot : « Rome fut sous le joug, en podestat [2], dans la main d'une femme ».

---

[1] [« Qui a rapport aux excréments. » Littré. Note de l'éditeur.]

[2] [« Magistrat vénitien qui administrait la justice dans les lieux de son département. » Littré. Note de l'éditeur.]

Cette prédominance féminine fut liée à celle d'un homme, Théophylacte, qui fut, en son temps, le vrai maître de Rome et de la papauté.

Une fabrique de papes : la maison de Théophylacte

Ce Théophylacte était déjà, au temps de Formose, sur le plan civil, « maître de la milice » et « grand vestiaire » à la cour pontificale. Il sut mettre à profit la faiblesse du parti allemand, consécutive au brusque déclin de l'empereur Arnoul, et celle du clan italien de Spolète, causée par la mort prématurée de l'empereur Lambert. Aussi devint-il très vite le personnage le plus riche et le plus influent de tout l'État pontifical. Il s'y comportait en maître presque absolu. Sa femme Théodora l'y aida puissamment par les relations très libres et habilement menées qu'elle entretint avec les plus grands seigneurs.

Encore plus entreprenante fut sa fille aînée, Marozie. Mariée d'abord au marquis Albéric, duc de Spolète et comte de Tusculum, alliée par lui aux plus grandes familles, elle devint l'amante du pape Serge III et eut de lui un fils appelé à occuper plus tard le trône pontifical sous le nom de Jean XI. Installée au château Saint-Ange, appelée « Madame la Sénatrice, Donna Senatrix », elle exerçait une sorte de protectorat sur l'Église romaine.

À Serge III, mort en 911, furent substitués, sous sa tutelle, deux papes éphémères, Anastase III pour deux ans (911-913), Landon pour six mois (913-914). Un troisième, Jean X, élu le 24 mars dans des conditions analogues, tint durant quatorze ans. Mais il dut plutôt son élévation, d'après l'évêque de Crémone, Luitprand, aux rapports, également adultères, qu'il eut avec une autre fille de Théophylacte, Théodora, qu'on appelle « la jeune » pour la distinguer de sa mère. Marozie conçut contre lui une haine féroce. Elle lui reprocha de vouloir la déposséder au profit du comte Hugues de Provence, devenu roi d'Italie, candidat à l'Empire. Ayant perdu son père et son mari, elle avait épousé Guy de Toscane. Avec son concours, elle provoqua une émeute et fit envahir, en juin 928, le palais du Latran. Jean X fut jeté en prison et y mourut peu après, étouffé par un oreiller qu'on tint fortement serré sur sa bouche [1].

L'impérieuse régente donna sa succession à Léon VI, qui ne la garda que six mois et demi (928), puis à Étienne VIII (929-931), qui tint un peu plus de deux ans, enfin au fils naturel qu'elle avait eu de Serge III et qui devint Jean XI (931-936). Elle rêvait de se faire sacrer par lui impératrice. Devenue veuve de son second mari, elle épousa en troisièmes noces cet Hugues de Provence, candidat à l'Empire, qu'elle

---

[1] *L.P.*, II, 241.

avait reproché à Jean X de vouloir soutenir, et qui, étant lui-même veuf, menait dans sa cour de Pavie une vie de sultan. Les noces furent célébrées en janvier 936, à Rome, au château Saint-Ange, mais elles finirent tragiquement. Au cours de la fête, un fils que Marozie avait eu de son premier mari Albéric et à qui elle avait donné le même nom, eut une altercation violente avec son nouveau beau-père. Une rixe éclata. Hugues s'enfuit par une fenêtre au moyen d'une corde. Marozie, faite prisonnière par son propre fils, ne reparut plus. Jean XI fut lui-même mis en prison et mourut peu après.

Son demi-frère Albéric se proclama « prince de tous les Romains » et se comporta en dictateur. Quatre papes furent intronisés par lui : Léon VII (936-939), Étienne VIII (939-942), Marin II (942-946), Agapet II (946-955). Tous furent confinés dans un rôle purement religieux. Leur succession n'en fut pas moins étonnamment rapide.

En 954, le tout-puissant Albéric, sentant sa fin prochaine, réunit le clergé, la noblesse et le peuple à Saint-Pierre, et il fit jurer par tous que son fils Octavien serait élu, à la mort du pape régnant, comme son successeur. Il le fit acclamer, en même temps, comme son propre héritier, « prince et sénateur de tous les Romains ». Il mourut peu après. Agapet ne tarda pas, comme il se devait, à le suivre dans la tombe. Octavien, qui n'avait que seize ans, se trouva ainsi investi de pleins pouvoirs, à la fois civils et religieux. Il prit le nom de Jean XII et l'immortalisa par son comportement.

Voici le portrait que trace de lui Mgr Duchesne, dont le jugement se fonde sur le témoignage du *Livre des Papes*, des écrits de l'évêque lombard Luitprand et de divers autres textes du même temps :

« Le jeune pape ne se plaisait guère aux choses d'Église. On ne le voyait jamais à matines. Ses nuits et ses jours se passaient en compagnie de femmes, de jeunes gens, au milieu des plaisirs de la chasse et de la table. Ses amours sacrilèges s'affichaient publiquement. Elles n'étaient arrêtées ni par la considération des personnes qu'il désirait, ni par les liens du sang. Le Latran était devenu un mauvais lieu. Une honnête femme n'était pas en sûreté à Rome. Ces débauches étaient payées avec le trésor de l'Église, que la simonie alimentait et que l'on n'avait garde d'employer aux usages légitimes. On parle d'un évêque consacré à Rome à l'âge de dix ans, d'un diacre ordonné dans une écurie, de dignitaires aveuglés ou transformés en eunuques. La cruauté complétait l'orgie. Pour que rien n'y manquât, l'impiété s'en mêlait et l'on racontait que, dans les festins du Latran, il arrivait au pape de boire à la santé du Diable [1]. »

[1] Duchesne, *Ét. Pontif.*, 335-336. Cf. Luitprand, *P.L.* CXXXVI, 903-904.

En 960, ce jeune étourdi, manœuvré par son entourage, s'inquiéta de la menace que faisait peser sur ses terres le « roi d'Italie » Bérenger, qui dominait au nord de l'État pontifical et qui ambitionnait la couronne impériale. Aimant mieux n'avoir affaire qu'avec un patron plus lointain, il envoya deux messagers solliciter l'intervention du monarque saxon Othon Ier, qui caressait la même ambition et qui vint dès que les circonstances le lui permirent. Il le reçut comme un nouveau Charlemagne et le sacra empereur. En échange de la garantie qu'il reçut de lui pour toutes ses possessions et revendications, il restaura en sa faveur, par un traité en bonne et due forme, daté du 13 février 962, le privilège accordé jadis par Léon III au premier chef du Saint-Empire romain. Aucun pape, désormais, ne devait être sacré avant d'avoir juré un serment de fidélité à l'empereur [1].

Le lendemain, le nouveau suzerain reprenait le chemin de l'Allemagne. L'étourneau papal, se laissant entraîner par des courants contraires, regretta de s'être donné un maître. Il se mit à comploter contre lui et à flirter avec Bérenger et son fils Adalbert. Othon, furieux, revint sur ses pas, l'assiégea dans Rome et y rentra de force le 3 novembre. Jean XII, qui avait combattu avec casque et cuirasse à côté d'Adalbert, déguerpit en vitesse. Trois jours après, un grand synode, convoqué par le vainqueur à Saint-Pierre, fit une critique virulente des mœurs et procédés de l'« apostolique ». Un mois plus tard, le 4 décembre, une nouvelle assemblée demandait l'expulsion et le prompt remplacement de ce « monstre ». Il en fut ainsi décidé. Un successeur lui fut donné en la personne d'un archiviste pontifical, qui prit le nom de Léon VIII (962-965). Sur quoi, selon le rapport de Luitprand, « les Romains s'engagèrent à ne jamais élire et consacrer un pape en dehors du consentement et du choix de l'empereur et de son fils [2] ».

Othon reparti, Jean XII revint à Rome en février 964. Il y tint sans retard un nouveau synode qui annula le précédent et il déclara l'antipape Léon déchu de tous ses droits. L'empereur dut retourner sur ses pas. Il apprit en chemin que l'« apostolique » venait de trépasser. « Surpris une nuit, dit l'évêque Luitprand, dans le lit d'une femme mariée, il fut si rudement frappé par le mari qu'il en mourut en moins de huit jours [3]. »

Un successeur lui fut donné aussitôt en la personne d'un diacre romain, qui fut sacré le 22 mai 964 sous le nom de Benoît V. Contrairement à l'accord du 13 février 962 et du 4 décembre 963, l'empereur n'avait pas même été prévenu. Il dut à nouveau assiéger

---

1 *P.L.* CXXXVIII, 841-846. Cf. *Dict. Th. Cath.*, VIII, 623, et Duchesne, *Ét. pont.*, 344-345.

2 *L.P.*, 246-249. Cf. Duchesne, *Ét. Pont.*, 345-348.

3 *P.L.*, CXXXVI, 897-910.

Rome, y entra de force et se fit livrer le nouveau pape, qui, expédié en Germanie, sous la garde de l'évêque d'Hambourg, y mourut peu après. Léon VIII fut réintégré dans ses fonctions, vers la fin de 964. Un décret promulgué par lui en l'occurrence fixa et précisa le nouveau statut de la papauté. Le chef du Saint Empire germanique y était reconnu, pour lui et pour ses successeurs, comme patrice des Romains. Lui seul nommerait le souverain pontife et les évêques de l'État pontifical. Tous, celui de Rome comme les autres, recevraient de lui l'investiture et devraient lui prêter serment avant d'être sacrés. Quiconque oserait enfreindre cette règle encourrait l'indignation de Saint Pierre et serait excommunié, sans préjudice des autres peines de droit commun [1].

On devine l'accueil qu'un pareil document dut trouver auprès des nobles et des clercs de la vieille capitale, épris d'indépendance. L'on s'explique fort bien, en de telles conditions, que son signataire n'ait pas tardé à trépasser.

Fabriques alternées : les Othon, les Crescentius

Il devenait évident que l'élection pontificale, même ratifiée par l'empereur, n'avait chance de s'imposer que si elle était soutenue par une fraction importante de la féodalité romaine. Othon Ier s'en rendit compte. Il se prononça pour Jean, évêque de Narni, proche parent de Jean XII et déjà de Jean XI, fils de cette Théodora la jeune dont Jean X avait été l'amant. Le nouveau pape prit possession du Saint-Siège, le 1er octobre 965, sous le nom de Jean XIII (965-972). Avec lui la maison de Théophylacte reprenait le pouvoir.

Mais il avait contre lui d'être l'élu du parti germanique. En moins de trois mois, une coalition ourdie par le préfet de Rome Pierre et un groupe de nobles très remuants l'arrêta, l'emprisonna, l'exila. Il revint à la tête d'une importante troupe et reprit possession de son siège, le 14 novembre 966.

Jean XIII fut grandement aidé en l'occurrence par son frère Jean Crescentius, autre fils de Théodora la jeune, dont la famille, prenant ainsi parti pour la dynastie impériale, allait gérer quelque temps avec elle la fabrique des papes. Il s'agissait là d'une alliance de raison plutôt que d'inclination. Le ménage était singulièrement hétérogène. Chaque partie allait tirer vers soi la couverture dans la mesure où elle en aurait les moyens et où l'autre se trouverait plus faible.

On le vit bien dès le début. L'empereur Othon Ier, ayant cédé à Jean XIII, au printemps de 967, le beau cadeau de la ville et du territoire de Ravenne, avait fait sacrer et couronner par lui, le 25

---

[1] *D. Th. C.*, IX, 318-320.

décembre de la même année, son fils Othon II, qui n'avait alors que treize ans. Le pape mourut le 6 septembre 972. À sa place fut bientôt élu un diacre romain qui devint Benoît VI. Par suite de la difficulté des communications avec la cour impériale, son sacre se fit attendre jusqu'en janvier 973. Au 7 mai suivant, Othon Ier mourut. Le nouveau pontife fut entraîné par lui dans la danse macabre. Selon une notice, d'un laconisme amer, du *Livre des Papes* (II, 255) « il fut arrêté par Centius (Crescentius), fils de Théodora, et enfermé dans le château Saint-Ange, où il fut étranglé, à l'instigation du diacre Boniface qu'on avait déjà fait pape, lui vivant ».

Ce Boniface, créature de Crescentius, représentant le parti national, risquait d'avoir le même sort. Une troupe impériale, survenue en hâte, le fit déposer selon les formes. Il s'enfuit jusqu'à Constantinople, avec la caisse pontificale, attendant et s'efforçant de préparer des jours meilleurs.

À sa place fut acclamé et installé, au nom de l'empereur, un Romain, auparavant évêque de Sutri, qui devint Benoît VII, et qui, plus heureux que son devancier homonyme, se maintint d'octobre 974 jusqu'à sa mort en juillet 983, grâce à la protection d'Othon II, alors installé au nord de l'Italie.

Un sort pareil semblait réservé à l'évêque de Pavie, Pierre, qui, élu en novembre 983, abandonna son nom par respect pour le Prince des apôtres, et se fit appeler Jean XIV. Mais l'empereur, venu à Rome sur ces entrefaites, y mourut presque aussitôt, le 7 décembre, à vingt-huit ans. Le climat de la ville était décidément bien meurtrier ! Du coup, tout l'édifice de la papauté d'Empire s'effondra.

L'antipape Boniface, septième du nom, qui se considérait, depuis la déposition de Benoît VI comme le seul pape légitime, revint en hâte de Constantinople. En avril 984 il fit son entrée dans Rome en compagnie de Crescentius et d'une troupe byzantine. Son premier soin fut de faire arrêter Jean XIV et de l'emprisonner au château Saint-Ange. La geôle était meurtrière. L'infortuné y « souffrit atrocement pendant quatre mois de la maladie et de la faim et enfin, s'il faut en croire ce que l'on rapporte, il y mourut assassiné », dit le *Livre des Papes* (II, 259).

Le bourreau ne tarda pas à rejoindre la victime dans la tombe. Son ascension avait été rapide. Sa chute fut vertigineuse. Son protecteur Jean Crescentius vint à mourir et fut inhumé dans un monastère, en habit de moine, avec une belle épitaphe en vers hexamètres rappelant les dons faits par lui au couvent « pour mériter enfin, expliquait-il, le pardon de tous crimes ». Boniface n'avait dès lors qu'à disparaître. Sans doute l'y aida-t-on. Il mourut subitement, en juillet 985. « Les Romains l'avaient en telle haine, dit le *Livre des Papes* (II, 259), qu'ils se jetèrent sur son cadavre et, l'ayant mis à nu, le traînèrent par les

pieds jusqu'au cheval de Constantin. Le lendemain les clercs vinrent recueillir ses restes affreusement mutilés et les ensevelirent ». La scène macabre de l'exposition devant la statue équestre de Constantin, qui était en réalité de Marc-Aurèle, et qui pour tous symbolisait l'Empire, montre que cette exécution fut l'œuvre du parti impérial.

Comme Othon III n'était encore qu'un enfant, un autre Jean Crescentius, IIème du nom, fils du 1er, surgit soudain, s'intitulant « patrice des Romains ». Il s'adjoignit un nouveau pape, fils d'un prêtre nommé Léon, qui devint Jean XV (985-996). Une sorte de trêve semble être intervenue alors entre les deux clans opposés. La veuve d'Othon II, arrivée à Rome en 989, apparaît comme impératrice à côté du « patrice » dans les chartes du temps. Mais, à mesure que le jeune empereur grandissait, la situation se tendait à nouveau. L'on apprit, un jour, qu'il prenait le chemin de l'Italie. Par une coïncidence curieuse, qui n'a rien de surprenant, Jean XV mourut avant son arrivée...

Un cousin du souverain, petit-fils comme lui d'Othon Ier, nommé Brunon, clerc de la chapelle royale, s'offrait à point pour recueillir la succession. Quoiqu'il n'eût que vingt-trois ans, il fut proclamé pape, le 3 mai 996, et prit le nom de Grégoire V. Dix-huit jours plus tard, son grand électeur, n'ayant lui-même que seize ans, fut sacré par lui empereur. Accord touchant du sacerdoce et de l'Empire !

Au bout de trois mois, Othon dut repartir. Crescentius II rentra en scène. Grégoire, dénoncé par lui comme antinational, jugea bon de se réfugier à Pavie, d'où il l'excommunia.

Un concurrent lui fut alors opposé, en avril 997, en la personne du Calabrais Philagate, archevêque de Plaisance, qui était bien vu par la cour de Byzance, où il venait de négocier le mariage d'Othon avec une princesse germanique, et qui prit le nom de Jean XVI. En mars 998, l'empereur, furibond, fit sa rentrée à Rome. L'antipape s'enfuit sur les chemins de la Campanie, mais on le rattrapa. On lui coupa le nez et les oreilles. On lui arracha les yeux et la langue. On le ramena, assis de dos sur un âne, dont il tenait la queue en ses mains, jusqu'à Rome, où il fut solennellement déposé au Latran.

Crescentius II s'était réfugié au château Saint-Ange. Un siège en règle dut être organisé contre la forteresse. Le 29 avril 998, il fut pris, publiquement décapité sur les créneaux et pendu à un gibet avec douze complices.

Grégoire V ne s'en porta pas mieux. Le 18 février 999, il mourut, empoisonné, dit-on, dans sa vingt-septième année.

Ce fut un Français, un Auvergnat des environs d'Aurillac, Gerbert, fils d'un serf de l'abbaye Saint-Géraud, qui recueillit la dangereuse succession. Sacré sous le nom de Sylvestre II (999-1003), il rêva sans doute de revivre sous une forme nouvelle l'aventure de son célèbre

homonyme, à qui la légende attribuait un rôle prestigieux auprès de Constantin. La réalité fut tout autre. Il devait sa promotion à l'attachement qu'il avait montré d'abord à Othon Ier, puis à son fils, enfin à son petit-fils, dont il avait été le précepteur. Aussi fut-il considéré par les nationalistes romains comme un intrus. Il se sentait si peu en sûreté chez eux que lorsque son patron dut quitter la capitale, il le supplia d'y revenir au plus vite. À la suite d'une insurrection qui ne put être matée que par l'arrivée de renforts, l'empereur dut s'enfuir précipitamment à Ravenne. Empoisonné, dit-on, par la veuve de Crescentius, il finit là ses jours dans un abattement profond, miné par une fièvre lente, au début de 1002. Sylvestre II, qui l'y avait suivi, revint tristement à Rome, pressentant selon toute apparence sa mort prochaine, qui survint effectivement l'année suivante, au 12 mai.

Un nouveau Jean Crescentius, troisième du nom, fils du deuxième, avait recueilli la succession du supplicié de 998 et repris le titre de « patrice des Romains », qui faisait de lui le représentant officiel du mouvement nationaliste. Sans doute avait-il joué un rôle actif dans les événements dramatiques des années précédentes. Trois nouveaux papes lui durent leur promotion, mais comme sa situation était branlante, leur pontificat fut éphémère.

L'un, Sico, devenu Jean XVII, le 13 juin 1003, mourut en moins de six mois, le 7 décembre.

Un autre, Fasan, lui succéda, le 25 du même mois, sous le nom de Jean XVIII (1003-1009). « Après cinq ans et demi de règne, il se retira dans le monastère de Saint-Paul-hors-les-Murs et y finit ses jours ».

Le troisième, Buccaporci, « bouche de porc », mué en Serge IV (1009-1012), passa de vie à trépas en moins de trois ans, le 12 mai 1012. Sa mort suivit à quelques semaines d'intervalle celle de Crescentius III. Ici encore nous sentons se succéder dans l'ombre une série de drames. Les fabricants de papes se révélaient finalement aussi fragiles que leurs créatures.

Nouvelle fabrique : les comtes de Tusculum

Un quatrième Crescentius était encore là, prêt à recueillir la succession paternelle. Mais sa famille s'était affaiblie et usée dans une tension trop rude et continue contre des partis opposés. Une autre branche de la même lignée, celle des comtes de Tusculum, allait la supplanter, en s'adaptant avec plus de souplesse aux exigences d'une situation nouvelle. Son chef, Grégoire, qui venait d'être sous Othon III « préfet naval », avait trois fils, Albéric, Romain et Théophylacte. Ce dernier, voué à la cléricature, y occupait déjà un haut rang. Grâce à l'ascendant de sa famille, il fut élu successeur de Serge IV et prit le

nom de Benoît VIII (1012-1024). En vain la maison de Crescentius essaya de lui opposer un antipape, du nom de Grégoire. Elle en fut pour ses frais.

Le nouveau maître de l'Allemagne, Henri II, qui avait pris la succession d'Othon III, était un saint homme et devait être plus tard canonisé, de même que sa femme Cunégonde. Il vint à Rome dès qu'il le put, ratifia l'élection de Benoît et se fit sacrer par lui comme empereur. Fidèle à la tradition germanique, il conclut avec lui un pacte en bonne et due forme, renouvelant celui d'Othon Ier, en vertu duquel tout nouveau pape devait être reconnu par l'empereur et lui jurer serment de fidélité.

Benoît VIII mourut opportunément vers le même temps que l'empereur Henri II, « saint Henri ». Celui-ci, « par une chasteté conservée intacte jusqu'à la fin de sa vie », selon la bulle qui l'a canonisé, n'avait pas d'héritier direct. À la faveur des compétitions que suscita sa succession, un frère du pape défunt, Romain, qui s'était fait céder, à titre fraternel, l'administration de l'État pontifical, se dit que tout irait mieux si le spirituel et le temporel étaient entre ses mains. « Par ses largesses pécuniaires, il se fit brusquement élever du laïcat au siège épiscopal [1] », et prit le nom de Jean XIX (1024-1033).

À Constantinople, où l'on suivait de près ce qui se passait dans la métropole rivale, l'occasion parut propice pour un marché avantageux. L'empereur Basile II, vainqueur des Turcs et des Bulgares, ayant atteint l'apogée du pouvoir politique, ambitionnait un succès religieux du même ordre. Il se dit qu'il pourrait l'obtenir d'un pape vénal en y mettant le prix. Des ambassadeurs furent envoyés à Rome avec mission de faire accepter pour le patriarche de Constantinople la reconnaissance du titre d'« œcuménique ».

La demande s'accompagnait de cadeaux si éloquents et si persuasifs que l'apostolique et ses proches se montrèrent très accueillants et très conciliants. La nouvelle s'en répandit aussitôt en beaucoup d'églises et d'abbayes. Elle y suscita une émotion énorme. Des protestations indignées parvinrent au Latran. Elles étaient formulées sur un tel ton que l'accord, qui semblait déjà réglé, n'eut pas de suite [2].

Jean XIX devait se montrer d'autant plus circonspect qu'il avait à se faire reconnaître et approuver par son propre suzerain, Conrad II, qui guerroyait alors dans plusieurs directions. L'ayant reçu enfin à Rome et sacré empereur en 1027, il se mit totalement sous sa dépendance et fut un fidèle exécutant de ses volontés souveraines. Homme d'affaires avant tout, il voyait fort bien que là était son intérêt personnel comme celui de sa famille.

---

1 *L.P.*, II. 269.

2 *P.L.*, CXLII, 647, 671, etc.

À sa mort, survenue au début de 1033, son frère aîné Albéric, « patrice des Romains », aurait pu prendre sa succession. Il aima mieux la passer à un de ses fils, Théophylacte. Celui-ci n'avait que douze ans. Rien ne semblait le prédestiner à la vie cléricale. Son père le fit élire à prix d'or ou sous menaces de représailles, et ratifia lui-même son élection, comme représentant de l'empereur. L'élu, en souvenir de son oncle Benoît VIII, prit le nom de Benoît IX (1033-1048). Il allait le rendre fameux et légendaire par ses dérèglements.

« C'était, raconte Mgr Duchesne, un enfant... un gamin, qui ne resta pas longtemps inoffensif. En effet, l'âge venu... il fit refleurir au Latran le régime de cocagne auquel son parent Jean XII avait présidé quatre-vingts ans auparavant. Il y eut un scandale énorme sur lequel tout ce qu'il y avait dans la chrétienté de personnes sérieuses fut réduit à gémir [1]. »

Un contemporain, Didier, abbé du mont Cassin, qui devint plus tard le pape Victor III, écrit dans ses *Dialogues* : « À quelles turpitudes, à quelles ignominies, à quelles abominations ce pontife se livra, je frémis à le rappeler... Ses rapines, ses meurtres, ses autres crimes à l'égard du peuple romain se succédèrent longtemps sans interruption [2]. »

Un beau jour, les gens se fâchèrent et le chassèrent. Puis ils élurent à sa place, sans se soucier autrement des droits impériaux, un évêque du voisinage, qui était soutenu par la maison des Crescentius, toujours opposée à celle des Tusculans, et qui prit le nom de Sylvestre III. Mais Benoît IX avait réussi à se maintenir dans le faubourg du Transtévère. Il assiégea sa cité. Au bout de quarante-neuf jours, il y entrait en vainqueur, tandis que son concurrent se hâtait d'en déguerpir.

Ce succès ne fit que le confirmer en sa vie désordonnée. Il avait alors vingt-trois ans. Tout faisait prévoir une longue suite de scandales. Au bout d'une année, il se démit de sa charge. Un écrivain du temps, Bonizon, évêque de Sutri, en donne la raison : « Après un grand nombre de honteux adultères et d'homicides accomplis de ses mains, il voulut épouser une cousine, fille de Gérard de La Roche, lequel ne voulut la lui donner que s'il renonçait au pontificat. Il alla trouver un prêtre du nom de Jean, qui passait alors pour un homme de grand mérite et, sur son conseil, il renonça au pontificat [3]. »

Son conseiller ne se borna pas à le faire démettre de sa charge. Il le décida, moyennant une forte somme, à la lui céder et lui fit signer une charte en ce sens. Il acheta de même les suffrages des Romains et leur fit jurer que, de son vivant, leurs voix n'iraient à aucun autre. Après

---

1 Duchesne, *Ét. Pont.*, pp. 373-374.

2 *P.L.*, CXLIX, 1.003.

3 *P.L.*, CL, 817.

quoi, il prit la place de Benoît IX, qui se retira dans sa forteresse de Tusculum. Le nouveau pape se fit appeler Grégoire VI [1].

Mais Sylvestre III, que les Romains avaient élu un an auparavant et qui ne s'était retiré que parce qu'il avait dû céder à la force brutale, rentra alors en scène pour faire valoir ses droits. Il était soutenu par ce même Gérard de La Roche, dont Benoît IX avait voulu épouser la fille. Le pape démissionnaire fut déçu dans ses espérances matrimoniales. Son beau-père éventuel ne lui avait fait abandonner la chaire de Pierre que pour y installer son concurrent.

Se voyant joué, il revint sur sa parole. Il avait deux frères influents, dont l'un avait pris le titre de « patrice des Romains ». Tous deux s'entremirent et usèrent de leur influence pour le remettre en possession de l'autorité épiscopale [2].

La danse macabre des papes allemands

En l'an de grâce 1046, Rome se trouvait donc dotée de trois papes, Benoît IX, Sylvestre III, Grégoire VI. La confusion était extrême. Un archidiacre, du nom de Pierre, prit le seul parti qui s'offrait d'en sortir. S'étant abouché avec un grand nombre d'évêques, de prêtres, de clercs et de laïcs, il alla trouver le chef du Saint Empire pour le prier d'intervenir [3]. Le grand maître n'était plus Conrad II, mort en 1039, mais son fils Henri III, qui comme lui entretenait de bons rapports avec la maison de Tusculum.

Le souverain ne demandait pas mieux que de régler en maître une affaire de cette importance, qui intéressait et passionnait tout l'Occident. En 1046 il descendit en Italie avec une forte armée. Par ses soins, un grand concile fut tenu, le 20 décembre, à Sutri. Grégoire VI y fut contraint de reconnaître qu'il avait acheté le pontificat. Il dut, en conséquence, y renoncer. Sylvestre III se vit aussi écarté, comme illégitimement promu.

Quant à Benoît IX, de qui venait tout le mal, et qui se garda bien de paraître, on prit acte de son abdication volontaire [4].

Un nouveau pape devait donc être élu. Les canons prescrivaient de le prendre parmi les prêtres ou les diacres de Rome. Mais on fit remarquer, dans l'entourage d'Henri III, qu'aucun d'eux ne réalisait les conditions requises. Selon l'évêque de Sutri, Bonizon, qui a laissé sur cette affaire un rapport détaillé, « la maladie de la tête avait rendu les autres membres tellement malades que l'on pouvait à peine, dans

---

1 Bonizon, loc. cit. ; Victor III, loc. cit.
2 Bonizon, *P.L.*, CI, 817 D.
3 Bonizon, *P.L.*, CL, 817 D-818 A.
4 Bonizon, *P.L.*, CL, 818 A-819 C.

une si grande Église, trouver un clerc qui ne fût pas illettré, simoniaque ou concubinaire [1] ».

À défaut d'un Romain, on choisit un Allemand, Luidger, évêque de Bamberg, qui fut ordonné à la Noël et prit le nom de Clément II. Il se montra, en l'occurrence, « plus dément que clément », dit de lui un chroniqueur anonyme [2]. Henri III, sacré par lui empereur, se retira bientôt pour repasser les Alpes. Moins d'une année après, il apprenait sa mort [3]. D'après un chroniqueur, Clément avait été emporté par un poison que lui avait fait servir Benoît IX [4]. En tout cas, celui-ci mit sa mort à profit pour revenir à Rome. Il y était déjà le 9 novembre 1047 et s'y maintint jusqu'au 17 juillet de l'année suivante [5].

Dans l'intervalle, une délégation était allée, de Rome, prier l'empereur de nommer un autre pape. Henri III porta son choix sur un autre Allemand, Poppo, évêque de Brixen, qui prit le nom de Damase II. Il le fit conduire auprès du marquis de Toscane, Boniface, qui fut prié de l'accompagner à Rome. Cet intermédiaire était peu sûr. Il avait déjà pris parti pour Benoît IX. Aussi déclina-t-il la commission. Devant l'insistance, puis les menaces de l'empereur, il finit par céder. Damase put enfin gagner Rome. Il y fut intronisé, par ordre, le 17 juillet 1048. Vingt jours plus tard, il allait rejoindre son prédécesseur dans la tombe. « En apprenant une mort si rapide, dit l'Italien Bonizon, les évêques d'outremonts craignirent de venir désormais dans ce pays [6]. »

Il fallait pourtant assurer la succession papale. Sollicité en ce sens par une nouvelle délégation venue de Rome, Henri III convoqua une diète à Worms et y fit approuver la candidature de son proche parent, l'Alsacien Brunon, d'Eguisheim, évêque de Toul. L'élu déclina l'offre mais finit par céder. Il se l'entendit amèrement reprocher, un peu plus tard, par le moine toscan Hildebrand, ancien familier de Grégoire VI, qui restait très attaché à la mémoire de son patron mort depuis peu et qui devait, au bout de quelques années, devenir lui-même pape sous le nom de Grégoire VII.

Cet Italien n'aimait pas les Allemands. Il avait été très irrité de voir l'empereur destituer un pape qu'il jugeait, pour sa part, légitime. Il ne l'était pas moins de constater que depuis lors les élections pontificales se réglaient au delà des Alpes. Il déclara au nouvel élu que les suffrages

1 *P.L.*, CL, 819 C.
2 Waterich, *Rom. Pont. Vit.*, I, 716.
3 Bonizon, *P.L.*, CL, 819 C-820 C.
4 *P.L.*, CLV, 135.
5 *P.L.*, CLXXIII, 685 A.
6 *P.L.*, CL, 820 D.

de la Diète étaient sans valeur et que, s'il osait s'en prévaloir, il ne serait pas un « apostolique », mais un apostat [1].

Brunon se le tint pour dit. Venu sous le costume modeste d'un pèlerin, il expliqua aux futurs électeurs que l'empereur avait voulu faire de lui, bien malgré lui, un pape, mais que la décision dépendait d'eux seuls et qu'il s'en remettait à leur jugement. Cette attitude lui gagna les voix requises. Sacré peu après, le 12 février 1049, il changea son nom contre celui de Léon IX [2]. Il se rattachait ainsi à Léon VIII, qui avait été le premier pape désigné par un empereur germanique, qui avait succédé lui aussi à un débauché et qui avait pris cette succession du vivant de son prédécesseur.

Ce rapprochement donnait à réfléchir. Il était singulièrement inquiétant. Léon VIII avait eu beaucoup de peine à se maintenir, par suite des difficultés que lui créait son devancier, et il était mort au bout de deux ans. Léon IX n'avait pas à se dissimuler que pareille aventure pouvait lui advenir.

Des trois papes italiens qui s'étaient disputé avant lui la possession de Rome, deux n'étaient plus à craindre. Grégoire VI avait été emmené par l'empereur au delà des Alpes et il venait de mourir en Rhénanie. Sylvestre III avait pris l'habit religieux et se faisait oublier dans un monastère. Mais Benoît IX résistait toujours en sa place forte de Tusculum. Il avait tout un clan dévoué à sa cause et soumis à ses ordres. C'était sans doute lui qui avait fait disparaître Clément II et Damase II. Il pouvait, à tout moment, fomenter dans Rome une révolte, armer la main d'un sicaire contre son successeur, ou lui faire servir insidieusement un breuvage mortel. La ville était peu sûre.

Léon IX jugea prudent de ne pas s'y attarder. Une autre raison l'y obligeait. La caisse pontificale était vide. D'importants cadeaux avaient dû être faits, selon l'usage, à toutes sortes de gens. L'argent emporté de Toul n'y avait point suffi. Les fonds supplémentaires de ses compagnons s'épuisaient. Il trouva une solution élégante. Quittant son palais du Latran, il alla faire une vaste tournée des églises et des abbayes. Chacune devait, selon une coutume déjà vieille, héberger à son passage la cour pontificale. Chacune allait être invitée à l'aider de ses fonds, contre cession d'une de ces dispenses, exemptions, ou faveurs, dont tout le monde était alors friand. Le pape se proposait de travailler par la même occasion à une importante réforme des mœurs ecclésiastiques. Élevé dans le respect et l'amour des moines, il rêvait d'imposer l'essentiel de leur règle à tous ses prêtres, de les organiser en une grande congrégation dont il serait l'abbé.

---

1 Bonizon, *P.L.*, CL, 821.

2 *P.L.*, CXLIII, 489-490.

Il ne fit par là que provoquer les murmures sourds et l'opposition déclarée des Romains, déjà indisposés par ses origines et manières tudesques [1].

Une guerre malheureuse engagée par lui à la tête de mercenaires fort peu recommandables contre les Normands installés au sud de l'Italie, acheva de le discréditer et lui attira des critiques très vives d'ecclésiastiques notables, en particulier de saint Pierre Damien [2]. Rentré à Rome, fourbu et malade, en litière, il se fit porter un peu plus tard à Saint-Pierre pour y mourir, tandis que la foule se précipitait au palais du Latran, comme à la mort de chaque pape, pour le piller [3].

Ce fut encore un Allemand, un Bavarois, Gebhardt, évêque d'Eichstaedt et grand conseiller d'Henri III, qui recueillit sa succession. Désigné d'abord par le souverain et agréé par la Diète de Ratisbonne, puis rituellement élu à Rome et sacré le 13 avril 1055 sous le nom de Victor II, il resta un agent impérial de premier ordre. Il le fut plus encore après la mort prématurée de l'empereur, enlevé dans sa trente-neuvième année, qui ne laissait qu'un fils de six ans, le futur Henri IV, sous la tutelle de sa veuve, l'impératrice Agnès. Ce fut le pape qui gouverna pendant quelque temps, au nom de la mère et de l'enfant. Il fallut bien, pourtant, regagner Rome. Mais le séjour de la Ville Sainte était toujours meurtrier aux Allemands. Victor II y décéda le 28 juillet 1057.

Branle-bas déconcertant des élections pontificales ! Le pape défunt avait été mêlé à une querelle familiale d'Henri III, qui reprochait à sa parente Béatrice, duchesse de Toscane, de s'être mariée avec un vassal rebelle, Gottfried, duc de Lorraine, devenu ainsi très puissant au nord de l'Italie. L'empereur s'était emparé d'elle ainsi que de sa fille Mathilde et les avait emmenées prisonnières en Allemagne. Un frère de Gottfried, Frédéric, occupait une haute position dans l'Église romaine. Impliqué dans le procès matrimonial, il devait être arrêté par Victor II sur ordre du souverain. Mais il avait pris la précaution de se dérober aux poursuites sous le froc d'un moine au fond d'un couvent. Dans la suite, la mort d'Henri III avait tout modifié. Béatrice et Mathilde étaient rentrées en Toscane. Frédéric était devenu abbé du mont Cassin. Ce fut lui qui recueillit la succession papale sous le nom d'Étienne IX. Sacré le 2 août 1057, il conçut un projet audacieux, celui de donner la couronne impériale à son frère Gottfried et, d'accord avec lui, de faire régner l'ordre en Italie et de réaliser au sein de l'Église romaine une grande réforme.

---

1 Libuin, *P.L.*, CXLIII, 525.

2 *P.L.*, CXLIV, 316. Cf. CXLII, 260.

3 Libuin, *P.L.*, CXLIII, 527.

Pour mener à bonne fin un tel programme, il lui fallait beaucoup de fonds. Son abbaye les lui fournirait. Il manda au prévôt de lui apporter en hâte tout l'or et l'argent disponibles. L'ordre fut exécuté en stricte obéissance mais bien à contre-cœur, d'après la *Chronique du Mont Cassin* [1] en mars 1058. Mais le 29 du même mois, Étienne IX mourait, sans doute empoisonné. Il avait dû prévoir ce dénouement car il avait demandé instamment à son entourage que, s'il venait à trépasser, l'on attendît, avant de lui donner un successeur, le retour du moine Hildebrand, alors absent de Rome en mission diplomatique.

Nouveau coup de théâtre ! Brusquement, dans la nuit du 4 au 5 avril, le comte Grégoire de Tusculum entrait dans la ville à la tête d'une forte bande. Le lendemain, après une distribution de gros pourboires, il faisait élire un pape de sa propre famille, Jean Mincius, évêque de Velletri, qui prit le nom de Benoît X. Un successeur était ainsi donné à Benoît IX, dont la vie aventureuse avait pris fin. C'était un médiocre, fort peu réputé. Sa cause était perdue d'avance car il avait affaire à un rude adversaire.

Le moine Hildebrand, très attaché au pape défunt, dont le frère Gottfried était duc de Toscane, se trouvait par le fait même étroitement lié à ce dernier. Toscan lui-même, il opposa au chétif Benoît X un concurrent de qualité, le chef ecclésiastique des Toscans, l'évêque de Florence, Gérard, qui était lui aussi pour une grande réforme de l'Église romaine et de la papauté. Il avait eu l'habile précaution de le faire agréer par la veuve d'Henri III, l'impératrice Agnès, mère du futur Henri IV. L'occupant occasionnel du siège pontifical, présenté par lui, par saint Pierre Damien, par tout le clan réformateur, comme un incapable et un indigne, fut officiellement déposé. Gérard fut élu à sa place et prit le nom de Nicolas II.

Benoît X, qui avait essayé de se maintenir dans un quartier fortifié de Rome, dut bientôt se réfugier à quelque distance de la ville, chez un de ses partisans. Sur le point d'être pris, il finit par se rendre, sous promesse de la vie sauve et fut mis sous bonne garde dans un monastère, où il finit ses jours vers 1080 [2].

Entretemps, peu après avoir pris possession du Latran, Nicolas II y avait convoqué un grand concile régional qui s'ouvrit le 13 avril 1059 et auquel assistèrent cent treize évêques d'Italie avec beaucoup d'abbés, de prêtres et de clercs. Un règlement d'ensemble fut adopté en vue des élections papales et officiellement promulgué dans une bulle appelée d'après ses premiers mots *In nomine Domini.* En voici les dispositions essentielles [3] :

---

1 L. II, c. 97. *P.L.*, CLXXIII, 704-706.

2 *L.P.*, II, 334-335.

3 *D. Th. C.*, XI, 527-528. Cf. L. Duchesne, *Ét. Pont.*, 399-401.

Après la mort du pape, les cardinaux évêques traiteront ensemble de l'élection ; ils appelleront ensuite les cardinaux clercs, après quoi le clergé et le peuple y donneront leur consentement.

Le nouveau pape devra être choisi dans le clergé romain, sauf le cas où ne s'y trouverait aucun sujet capable.

Si l'élection ne peut se faire à Rome, elle aura lieu dans l'endroit que les cardinaux jugeront convenable.

Si la cérémonie de l'intronisation est retardée par quelque empêchement, le pape élu n'en disposera pas moins de sa pleine juridiction.

Toujours devront être sauvegardés les égards dus au roi Henri en vertu de concessions antérieures et ceux qui pourraient être dus à ses successeurs en raison de concessions nouvelles.

Cet ultime hommage au futur Henri IV et celui du début à l'adresse du clergé ne doivent pas faire perdre de vue la grande nouveauté du document. La papauté n'oublie pas qu'elle a dépendu d'abord du suffrage universel des prêtres et des fidèles, plus tard du patronat impérial. Elle ne veut pas se renier et s'applique à ménager les transitions. Mais, ayant fait une expérience décevante de la démocratie et de la monarchie, elle donne ses préférences à un régime d'aristocratie élective, auquel elle se rallie d'autant plus volontiers qu'elle l'a façonné à son gré.

Conclusion

Nous sommes ici à un tournant décisif de l'histoire des successions papales. Il est l'aboutissement final de longs tâtonnements qui ont duré près d'un millénaire. Il marque aussi le début d'une évolution nouvelle dont nous percevons aujourd'hui les derniers résultats.

La présente brochure a ébauché une esquisse rétrospective et forcément trop brève d'un passé lointain et tumultueux. Une autre lui faisant suite, montrera comment la réforme de Nicolas II, évoluant au cours des temps modernes, a frayé la voie à Pie XII et après lui à ses prochains ou tardifs héritiers.

2. L'Excommunication, ses origines, son histoire [1]

La conférence que j'ai faite l'an dernier ici même [2], m'a valu il y a quelques mois une distinction inattendue. La suprême sacrée congrégation du Saint Office, dans un décret du 27 juillet, dûment ratifié par Sa Sainteté Pie XI, a fait savoir à la chrétienté que, par suite de mes erreurs, et notamment de celle qui concerne l'existence de Jésus, j'ai encouru l'excommunication et dois être évité par tous.

Une telle mesure était, autrefois, très fréquente. Elle est devenue si rare qu'on ne sait plus bien en quoi elle consiste. J'ai voulu préciser à mon sujet mes souvenirs, compléter ma documentation. À ma grande surprise, je n'ai trouvé aucun ouvrage consacré au rôle qu'elle a joué jadis. J'ai dû reconstituer moi-même son passé. Ce sont les conclusions de cette enquête personnelle que je me propose d'exposer aujourd'hui devant vous. J'ai pensé que cette présentation ne serait pas pour vous sans intérêt.

L'excommunication a tenu dans l'Église une si grande place que son histoire est intimement liée à celle du christianisme. Aussi est-elle très instructive.

Qu'est-ce donc qu'excommunier ? C'est exclure quelqu'un de la communion, c'est-à-dire de la société des fidèles. C'est le rejeter en dehors du groupe religieux dont il faisait partie. Une pratique de ce genre va contre les usages modernes qui s'inspirent d'une tolérance très large. Mais elle a les origines les plus anciennes.

Les hommes sont naturellement intolérants. Ils ont une tendance instinctive à écarter loin d'eux, à éliminer par tous les moyens dont ils disposent, les gens qui ne pensent pas ou ne font pas comme eux. C'est seulement grâce à une éducation très longue et délicate qu'ils arrivent à montrer plus d'indulgence envers ceux qui ont le tort de ne pas leur ressembler. Les primitifs, n'ayant pas cette éducation, n'avaient pas non plus cette indulgence. Quiconque allait contre leurs traditions était traité par eux en ennemi. C'est surtout en ce qui concerne les vieux rites et les croyances connexes qu'ils se montraient intransigeants. Les missionnaires chrétiens en savent quelque chose. Le même état d'esprit persiste, en effet, chez les sauvages. Ceux

---

[1] Conférence donnée sous les auspices de l'Union Rationaliste le jeudi 21 décembre 1933 à la Salle de Géographie, 184 boulevard Saint-Germain, publiée dans le Cahier Rationaliste n° 28, janvier 1934. Cf. Cahiers Ernest Renan, n° 6 et 7, 1955.

[2] Il s'agit de la conférence *Jésus a-t-il existé ?*, faite à Paris le 5 mars 1932, publiée dans le Cahier Rationaliste n° 14 et dans ce volume.

d'entre eux qui s'éloignent des règles ancestrales pour adopter des idées ou des pratiques étrangères sont mal vus par leur entourage. Souvent on les fuit comme des pestiférés. Parfois on les exécute comme des criminels.

L'intolérance est encore plus grande chez les peuples d'une culture plus haute qui ont réussi à former de grands États. Comme les croyances et les pratiques du passé se sont incorporées avec la nation, quiconque s'en éloigne est considéré comme un ennemi du pays. Il commet un crime de lèse-patrie. Rappelez-vous le sort qui fut fait à Socrate parce qu'il ne montrait pas un respect suffisant à l'égard des vieux mythes et des vieilles coutumes. On lui fit boire la ciguë.

Pourtant les Grecs étaient relativement tolérants. Leur polythéisme les prédisposait à un certain libéralisme. Quand on croit qu'il y a par le monde beaucoup de dieux, on est porté à se montrer accueillant pour ceux des autres groupes. On ne prétend pas avoir le monopole de la vérité. Mais quand on est convaincu qu'il n'existe qu'un dieu, celui à qui l'on tient, on est tout naturellement amené à penser qu'il n'existe aussi qu'une vérité, celle dont on fait profession. Quiconque la nie est considéré comme un misérable, qui mérite la mort. Les religions monothéistes sont, de toutes, les plus intolérantes.

Dans celle des anciens Israélites, ce caractère n'était point, d'abord, aussi marqué qu'il le devint plus tard. L'on y admettait que chaque peuple a ses dieux. Seulement l'on y était très convaincu que l'on devait réserver ses hommages à Iahvé, le dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. À défaut du monothéisme on pratiquait la monolâtrie. Aussi se montrait-on déjà très dur pour tous les autres cultes. Une vieille loi consignée dans l'*Exode* (XVII, 20) voue à l'extermination quiconque offre des sacrifices à des divinités étrangères. D'autres textes également anciens attestent que l'Israélite qui viole gravement la loi divine devient *herem* ou « anathème », en d'autres termes qu'il doit être sacrifié en l'honneur du vrai Dieu.

À mesure que cette tendance monolâtrique s'accentua, l'intolérance s'accrut. Les prophètes contribuèrent beaucoup, par leur propagande, à la développer. Dans le code du *Deutéronome*, qui s'inspire, dans une large mesure, de leur doctrine et de leur idéal, il est dit que, si quelqu'un annonce un autre dieu que celui qui a été reconnu par les pères, il doit être « ôté du milieu d'Israël », quand même ce serait un frère, ou un ami très cher, quand même il ne se trouverait pas seul, quand même une ville entière devrait être sacrifiée avec lui (*Deut.*, XIII, 1-10).

Après le triomphe du monothéisme, qui se dessina au cours de la grande captivité, l'intolérance juive eût dû atteindre son apogée. Mais, dans le temps même où Israël posait les principes les plus

intransigeants, il se trouva, par suite de sa situation politique, dans l'impossibilité absolue de les mettre en pratique. Soumis à un peuple étranger, qui n'avait ni la même foi ni la même loi, privé par lui du droit de sévir contre ceux de ses membres qui s'écartaient de la tradition religieuse, il ne put désormais que les exclure de ses assemblées, en demandant à Dieu de leur infliger lui-même une punition plus complète. L'excommunication, qui impliquait d'abord l'extermination du coupable, se réduisit pratiquement à une simple exclusion. Mais elle gardait quelque chose de sa brutalité première, car elle s'accompagnait d'imprécations par lesquelles on appelait sur ceux qui en étaient l'objet les peines les plus terribles.

Les choses en étaient là quand le christianisme parut. D'après les *Évangiles*, Jésus fut l'objet d'une censure de ce genre. Il fut, en effet, condamné par le Sanhédrin comme un blasphémateur. Par là, il tombait sous le coup de la Loi qui disait : « Tu ôteras le mal du milieu de toi » (*Deut.*, XIII, 5). Il devenait, pour tous ses coreligionnaires, un objet d'anathème. En demandant aux Romains de le mettre à mort, ses juges ne faisaient que sanctionner l'excommunication majeure qui pesait sur lui.

Nous sommes là, je n'ai pas besoin de le rappeler, dans le domaine de la pure fiction. Mais un fait est certain. À défaut du Christ, les premiers chrétiens furent, sans aucun doute, des excommuniés. La synagogue les répudia comme des hérétiques.

Ils prirent leur revanche en agissant de même. Élevés à l'école de ces Juifs, qui maintenant ne voulaient plus rien avoir de commun avec eux, ils s'inspirèrent de leur intransigeance. Ils lui donnèrent même une rigueur nouvelle, qui devait aller en croissant jusqu'au XIIIe siècle. C'est ce que je voudrais vous expliquer d'abord.

I

Dès le début, les adeptes de l'*Évangile* exclurent de leur communauté quiconque s'écartait, sur quelque point, de la foi officielle ou ne se conformait pas comme il fallait aux prescriptions courantes. Eux aussi accablèrent les dissidents sous le poids des plus terribles malédictions et les vouèrent aux pires châtiments.

Ainsi fit l'apôtre Paul à l'égard de l'incestueux dénoncé par lui dans sa première *Épître aux Corinthiens* (V, 2-5) : « Pour moi, dit-il, absent de corps, mais présent en esprit, au nom de notre Seigneur Jésus, ...avec le pouvoir de notre Seigneur Jésus, je condamne... celui qui a péché de la sorte, et je le livre à Satan, pour la mort de sa chair ». C'est dans le même sens qu'il dit ailleurs : « Si quelqu'un n'aime pas le Seigneur Jésus, qu'il soit anathème ! » (I, *Cor.*, XVI, 22), et encore :

« Si quelqu'un vous annonce un autre évangile que celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème ! » (*Gal.*, 1, 9).

L'exemple donné par Paul devait avoir dans la suite une grosse influence. Les formules mêmes qu'il employait furent très fréquemment reprises. De bonne heure, les conciles redirent après lui : « Si quelqu'un dit ceci, ou fait cela, qu'il soit anathème ! » Souvent aussi les coupables furent nominativement pris à partie et mis au ban de la communauté, comme l'incestueux de Corinthe l'avait été. Mais que ces censures eussent un caractère général ou individuel, qu'elles fussent formulées en vue de l'avenir ou en punition d'une faute récente, elles restaient toujours une affaire d'Église. Ceux qui en étaient l'objet ne pouvaient assister aux offices liturgiques. Ils n'avaient pas le droit de participer à la sainte cène, de recevoir le corps du Christ. Là se bornait leur châtiment. Il ne s'exerçait que sur le plan mystique.

Après la conversion de Constantin, la situation se modifia très vite. À la demande des évêques, l'empereur considéra comme étrangers à l'Église, et par conséquent inaptes à bénéficier de ses privilèges, les chrétiens dissidents qui avaient été exclus de sa communion. Saisi de la querelle donatiste, qui divisait alors les fidèles d'Afrique, il la fit trancher par un concile, et, quand les partisans de Donat eurent été anathématisés, il leur ôta de force leurs lieux de réunion. Plus tard, quand la controverse arienne fut portée devant lui, il convoqua l'assemblée plénière de Nicée, qui prononça l'anathème contre Arius, et il sanctionna sa décision en exilant l'hérésiarque et en faisant brûler ses livres.

Désormais, l'effet des excommunications allait se faire lourdement sentir dans la vie civile. Il ne pouvait que s'aggraver, à mesure que les liens entre l'État et l'Église allaient se resserrer. En 379, l'empereur Gratien, dont l'évêque de Milan, saint Ambroise, s'était fait le conseiller, lança un interdit général contre les hérétiques. Quiconque avait été anathématisé à cause de ses doctrines était désormais vigoureusement traqué par le pouvoir civil. En 428, Théodose le jeune confirma cette mesure en l'aggravant, à la demande du pape saint Léon. Les manichéens, notamment, furent l'objet de poursuites sévères, que déjà Dioclétien avait inaugurées en condamnant leurs chefs à la peine du feu.

Dès cette époque, l'excommunication était, entre les mains des évêques, une arme redoutable. Aussi se trouvait-elle appelée à un grand avenir.

***

Bientôt après, l'empire d'Occident s'effondrait sous les coups des Barbares. Les querelles dogmatiques n'étaient plus de mise. On ne les comprenait même plus. Aux Francs, Burgondes et Wisigoths fraîchement convertis, le christianisme apparaissait bien moins comme une doctrine nouvelle que comme une règle de vie d'une vertu magique destinée à garantir le bonheur de chacun en ce monde et dans l'autre. Les évêques eux-mêmes ne s'en faisaient pas une idée bien différente, ni beaucoup plus complexe. Aussi est-ce à défendre sa morale que furent consacrés surtout leurs anathèmes. Encore la concevaient-ils d'une façon singulièrement étroite et matérielle.

Ceux d'entre eux qui prenaient au sérieux la loi du célibat poursuivirent avec acharnement les péchés de la chair. Ne pouvant interdire le mariage, ils l'entourèrent de barricades. Anathème à qui épousait une proche parente. Il tombait sous le coup des malédictions encourues par l'incestueux de Corinthe. Beaucoup de canons des temps mérovingiens rappellent cette défense et ils la rendent de plus en plus étroite et rigoureuse. Ils en arrivent à interdire les unions entre cousins jusqu'au septième degré, toujours sous peine d'excommunication.

Mais les censures les plus nombreuses et les plus solennelles furent réservées aux gens, très nombreux en ces temps troublés, qui usaient de violence envers les ministres du culte, ou qui s'emparaient de leurs biens. Les évêques recoururent contre eux aux pires imprécations. Tous ceux qui s'estimaient lésés s'empressèrent de mettre leurs adversaires à la porte des Églises. Il y eut de tels abus que divers conciles sentirent le besoin d'intervenir. Ils recommandèrent de ne pas excommunier à la légère, pour des raisons futiles. Mais l'insistance même avec laquelle nous les voyons revenir sur ce thème montre qu'ils n'arrivaient guère à se faire écouter.

Les excommunications se multiplièrent tellement qu'elles en arrivèrent à ne plus être respectées. Pour éviter tous ceux qu'elles frappaient, il eût fallu fuir le monde et s'enfermer en un ermitage. On s'habitua donc à vivre en leur compagnie. Les conciles de l'époque l'attestent par les mesures qu'ils prennent pour combattre ce laisser-aller. Ils déclarent tout net que celui qui communie avec un excommunié encourt, lui aussi, l'excommunication.

Les évêques eux-mêmes donnaient parfois le mauvais exemple. Certains se montraient fort accommodants. Ils recevaient chez eux des clercs ou des laïcs qui se trouvaient sous le coup de censures encourues en d'autres diocèses. Souvent ils allaient jusqu'à leur donner l'absolution. Plusieurs canons conciliaires le leur défendent. Il en est même qui les déclarent excommuniés au cas où ils oseraient violer cette défense.

Pour faire respecter de telles décisions, il eût fallu un pouvoir fort et résolu, fermement dévoué au clergé. Les Mérovingiens s'affaiblirent très vite en luttes intestines, qui ne leur permirent pas de s'entremettre activement pour rétablir l'ordre dans les Églises.

Les Carolingiens opérèrent à cet égard un brusque redressement. Ils avaient intérêt à montrer un grand zèle contre les violateurs des saints canons. C'était un excellent moyen de faire oublier leur propre usurpation. Ils tinrent donc à déclarer que les décisions conciliaires devaient faire loi et ils les inscrivirent dans leurs capitulaires.

Pépin le Bref et Charlemagne se montrèrent particulièrement zélés pour accroître les revenus du clergé, parce qu'ils savaient que c'était la mesure qui leur attirerait le plus de gratitude. La coutume s'était établie, en divers diocèses, de prélever la dîme sur toutes les récoltes au profit des ministres du culte. Plusieurs conciles régionaux avaient même imposé cet usage et frappé les opposants d'excommunication. Leurs décisions furent ratifiées et passèrent aussi dans les capitulaires. Par là, le clergé, se trouva nanti d'une situation extraordinairement privilégiée. Il fut bientôt en possession d'une fortune immense et d'autant plus solide que nul n'y pouvait toucher sans tomber sous le coup des plus graves censures.

La centralisation opérée dans l'État avait eu des effets si heureux que des gens d'Église cherchèrent à l'imiter. Cette tendance s'affirma nettement dans un concile tenu à Meaux en 845. Il y fut décidé qu'un évêque ne devait pas prononcer de lui-même l'excommunication. Il lui fallait se mettre préalablement d'accord avec ses collègues de la même région, dans un concile que présiderait son supérieur direct, l'archevêque.

Vers le même temps parut un recueil de *Décrétales*, c'est-à-dire d'ordonnances pontificales, dont la plupart, auparavant inconnues, portaient les noms des papes les plus illustres. Il y était expliqué que les laïcs dépendent des clercs et ceux-ci des évêques qui, à leur tour, se subordonnent à l'archevêque et au concile régional, soumis eux-mêmes au chef suprême de l'Église. Un très grand nombre des ces pièces étaient apocryphes. Mais tout le monde les tint alors pour authentiques.

Les papes en tirèrent un grand profit. Jusque-là ils n'avaient joué dans la chrétienté qu'un rôle assez restreint. Leur existence était demeurée trop précaire pour leur permettre d'exercer une action énergique et suivie sur toutes les Églises. La situation s'était un peu modifiée depuis que, par la grâce de Pépin et de Charlemagne, ils se trouvaient investis d'une autorité officiellement reconnue sur la ville de Rome, sur cette capitale du vieil empire qui avait été jadis et dont ils

rêvaient de faire à nouveau, dans l'ordre spirituel, la maîtresse du monde. La publication des *Décrétales* vint à point pour leur offrir les titres qui leur manquaient. Beaucoup s'en réclamèrent pour imposer leurs volontés, sous peine d'excommunication, à tout le monde chrétien.

C'est ce que fit déjà, quelques années plus tard, le pape Nicolas Ier. Il y avait alors à Ravenne un archevêque fort peu évangélique qui excommuniait quiconque avait le malheur de lui déplaire ou de contrarier ses intérêts. Cité à Rome pour ses divers méfaits, il refusa de comparaître. Le pape, alors, fulmina contre lui l'anathème. Il fit plus. Il le poursuivit jusque dans Ravenne. L'archevêque prit la fuite. Mais, partout où il parut, on fit le vide autour de lui. On refusa de le loger, de lui parler, de rien lui vendre. Il dut finir par faire sa soumission.

Un des continuateurs de Nicolas Ier, le pape Formose, pratiqua la même politique. Mais il n'obtint pas le même succès. Il connut même d'effroyables revers. Déjà quand il était un simple évêque, il avait été excommunié par le pape Jean VIII, dont il contrecarrait les tendances plus pacifiques. Il avait dû, accroupi à ses pieds, souscrire, sous sa dictée, l'engagement de supporter la dégradation et l'exil jusqu'à la mort. Sous son successeur, il avait, pourtant, trouvé moyen de rentrer à Rome et de se faire réintégrer dans ses fonctions. Finalement il était monté sur le siège de Pierre. Il y fit preuve de la plus grande intransigeance. Nous avons de lui une lettre adressée aux évêques d'Angleterre, où il menace de les excommunier en bloc, si par leurs soins une prompte réforme n'intervient pas chez eux. Il lança l'anathème contre le patriarche de Constantinople, Photius, qui le lui rendit bien et qui rompit violemment avec Rome. Quatre ans après, il mourait, au cours d'une guerre que lui-même avait déchaînée, en plein désastre. Mais la tragédie n'était pas terminée. Sous la pression de ses ennemis, son successeur, au bout de neuf mois, le fit exhumer et vêtir de ses habits sacerdotaux, puis comparaître, en cet accoutrement macabre, devant un concile qui institua contre lui un procès en règle et qui, finalement, l'anathématisa. Son cadavre fut dépouillé, alors, de tous ses ornements et privé des trois doigts qui lui avaient servi à bénir. Après quoi on le jeta dans une fosse qui n'était pas bénite, au cimetière des étrangers. La populace alla l'en retirer, lui fit subir toutes sortes d'outrages, et, pour s'en débarrasser, le jeta dans le Tibre.

***

En de telles aventures, et d'autres suivirent qui n'étaient pas moins brutales ni moins tragiques, la barque de Pierre eût pu sombrer. Un pape la sauva en fondant, au milieu du dixième siècle, le Saint Empire romain germanique, sous la protection duquel il s'abrita. Forts de cet

appui, ses successeurs reprirent la politique de Nicolas Ier et de Formose, et ils firent sentir le poids de leurs anathèmes à toute la chrétienté.

On le vit bien, au début de la dynastie capétienne, quand le roi de France, Robert le Pieux, encourut, à sa grande stupeur, les foudres pontificales. Il avait épousé Berthe de Blois, qui était sa cousine au troisième degré. Bien que l'Église condamnât, en principe, ces sortes d'unions, traitées d'incestueuses, il s'était trouvé un archevêque, celui de Tours, pour donner la bénédiction nuptiale, et un certain nombre d'évêques pour l'approuver. Mais le pape Grégoire V fit entendre des protestations indignées. Saxon d'origine, élu et soutenu par le chef du Saint Empire romain germanique, il voyait, comme lui, d'assez mauvais œil la dynastie nouvelle. Il déclara le mariage nul et somma le roi de rompre avec Berthe. Sur son refus, il prononça contre lui une excommunication nominative, qui lui fut notifiée par un légat. Une toile célèbre de Jean-Paul Laurens, exposée au Musée du Louvre, a immortalisé cette scène. On y voit, au fond d'une grande salle, affalé sur un large trône, le roi de France contre lequel se blottit peureusement la reine. Devant eux gît à terre un cierge symbolique. Il a été jeté là, au terme de la lugubre cérémonie, par l'envoyé papal, qu'on voit, dans un coin, s'en aller fièrement, crosse en main, avec ses acolytes. Un grand vide s'est fait autour du couple malheureux qu'aucun courtisan, aucun ami n'est venu assister. En réalité, Robert ne connut pas un tel affalement, ni un tel abandon. Il brava cinq ans la sentence pontificale, en gardant près de lui la femme qu'il aimait. Un jour, pourtant, son courage se brisa, et il consentit, la mort dans l'âme, à se séparer d'elle.

Plus tard, en 1077, ce fut le chef lui-même du Saint Empire, et un chef particulièrement énergique et jaloux de ses droits, l'empereur Henri IV, qui se vit exclu de la communion catholique. Son crime ? Il conférait les évêchés et les abbayes qui dépendaient de lui, pour parler le langage du temps, il en donnait « l'investiture », en remettant aux candidats la crosse et l'anneau, symboles de leur dignité nouvelle. Ses prédécesseurs l'avaient fait régulièrement et d'autres souverains le faisaient aussi. Mais le pape du temps, l'ancien moine Hildebrand devenu Grégoire VII, un Toscan d'origine très opposé aux Allemands, ne voulait absolument pas d'une telle pratique, qui subordonnait, disait-il, les ecclésiastiques à l'autorité civile, alors que le pouvoir spirituel était, par sa nature, bien supérieur à celui des rois et des empereurs. Henri IV refusa catégoriquement d'entrer dans ses vues. Il fut excommunié. Ses vassaux se trouvèrent déliés du serment de fidélité. Il voulut résister. Mais il avait de nombreux adversaires qui mirent l'occasion à profit et qui déclarèrent que, s'il ne faisait sa

soumission, un successeur lui serait donné à bref délai. Persister dans son opposition eût été renoncer à l'Empire. Il aima mieux céder. En plein hiver, il partit brusquement, avec sa femme et son jeune fils, et traversa les Alpes, par des chemins couverts de neige, pour aller se faire absoudre par le pape. Il le trouva installé au milieu des Apennins, dans le château-fort de Canossa. Mais la porte resta fermée devant lui. Trois jours durant, il se tint dans la neige, vêtu de l'humble costume des pénitents. Le pape restait inexorable. Enfin, sur les instances de son hôtesse, la princesse Mathilde, Grégoire le laissa entrer. Henri alla se jeter à ses pieds, confessa ses fautes, reçut l'absolution et fut admis à la communion. Rome avait triomphé.

***

L'excommunication était vraiment, dans ce temps-là, une arme à grande portée. La papauté trouva encore le moyen de lui donner une force nouvelle, capable d'atteindre ses derniers adversaires. En 1102, le pape Pascal II tint, en son palais de Latran, un grand concile et il y fit déclarer que les gens qui ne tenaient point compte des anathèmes ecclésiastiques devaient être considérés comme des hérétiques. La mesure était grave et pleine de menaces.

L'hérésie, en effet, apparaissait à tous comme un crime abominable, digne des pires châtiments. Pendant des siècles, à l'époque des Mérovingiens, et encore sous les Carolingiens, elle n'avait plus guère été qu'un mauvais souvenir. Mais sous le règne de Robert le Pieux on avait vu avec stupeur des hérétiques en chair et en os, des disciples attardés de Mani. Des moines chroniqueurs, les seuls historiens du temps, nous content avec satisfaction que partout la foule indignée se jeta sur eux pour leur faire expier leur crime, et qu'elle en brûla un grand nombre. Cette foule anonyme n'eût point été, sans doute, si cruelle ni si zélée pour la pureté de la foi si des clercs fanatiques ne l'avaient excitée. Mais cette rage d'orthodoxie, pour avoir été artificiellement provoquée, n'en était que plus dangereuse.

En assimilant aux hérétiques les excommuniés qui négligeaient d'implorer leur pardon, Pascal II les vouait à des poursuites redoutables. Or, cette menace ne pesait pas seulement sur eux, mais sur leur entourage, qui, en frayant avec eux, recevait sa part d'excommunication.

À quelque temps de là les Romains l'apprirent à leurs dépens. Certains d'entre eux avaient rêvé de s'administrer eux-mêmes au point de vue civil, tout en laissant au Saint-Siège la pleine liberté de son administration religieuse. Un tribun très populaire, Arnaud de Brescia, s'entremit pour les aider à réaliser ce programme. Excommunié en 1146 par Eugène III, disciple de saint Bernard, il réussit quelque temps à se maintenir, grâce à l'éloignement du pape, qui mena,

pendant presque tout son pontificat, une existence errante. Mais le successeur, Adrien IV, dès son avènement, lança un interdit sur la ville. Défense au clergé de faire aucun office, d'administrer aucun sacrement. On approchait de Pâques. La Semaine Sainte s'ouvrit sans la moindre cérémonie. Le peuple fut désemparé. Une délégation alla trouver le pape et promit d'expulser les rebelles. Arnaud dut quitter la ville. Il se réfugia près de Frédéric Barberousse, qui était alors en Italie. Mais il fut livré par lui et amené à Rome, où la justice pontificale s'empressa de le faire brûler, puis jeta ses cendres dans le Tibre.

L'empereur, qui était alors dans une situation très difficile, avait voulu se ménager la sympathie du pape. Il ne réussit pas à éviter lui-même les foudres pontificales. Plusieurs fois le successeur d'Adrien IV, Alexandre III, prononça contre lui l'excommunication. Il lui reprochait d'empiéter sur ses droits. Comme autrefois Henri IV, Frédéric Barberousse essaya de résister. Comme lui il dut finalement céder. Le 24 juillet 1177, cent ans exactement après le drame de Canossa, il alla faire sa soumission à son rival, qui se trouvait alors à Venise. Arrivé en sa présence, il se prosterna devant lui et baisa humblement ses pieds. Après quoi le pontife voulut bien le relever et lui donner le baiser de paix.

L'on allait voir bientôt l'autorité civile s'abaisser plus encore sous la pression des censures papales. La lutte contre les Albigeois néo-manichéens s'organisait. Dans un concile œcuménique tenu en 1179 au Latran, l'excommunication fut prononcée non seulement contre eux, mais contre tous ceux qui les recevaient, qui les protégeaient, qui entretenaient des relations avec eux. Cinq ans plus tard, une autre assemblée réunie à Vérone statua que les coupables devaient être livrés au bras séculier, pour recevoir leur juste châtiment, et aussi que la force publique devait être mise au service des évêques pour la recherche et la poursuite des hérétiques. Anathème à tous ceux, si haut placés qu'ils fussent, qui ne feraient pas en cela leur devoir.

Ce n'étaient pas là de vains mots. Le comte de Toulouse, Raymond VI, bien qu'il eût dans le Midi de la France une autorité presque égale à celle d'un souverain, devait en faire la triste expérience. Les partisans des doctrines condamnées abondaient sur ses terres. Il hésitait d'autant plus à partir en guerre contre une partie notable de ses sujets que, personnellement, il avait un esprit ouvert et des tendances libérales. Il voulut user de modération. Mal lui en prit. Une croisade fut proclamée par Innocent III contre ces hérétiques. Pendant des années, il vit ses terres ravagées. Lui-même se trouva exproprié, privé de tout.

Il dut finir par se soumettre à toutes les exigences romaines. Le 18 juin 1209, il se présenta, en pénitent, nu jusqu'à la ceinture, devant le

portail de l'église Saint-Gilles. Là il jura, sur les reliques du saint, d'obéir en tout au Saint-Siège. Alors le légat pontifical prit une étole, en serra son cou, et le fit entrer après lui dans la nef. Pendant tout le trajet, le malheureux comte, qui devait boire le calice de la honte jusqu'à la lie, fut frappé de verges, en présence d'une foule de ses sujets tellement compacte qu'il ne put sortir par le même chemin.

Rarement, l'Église remporta un triomphe pareil. À cette époque, d'ailleurs, sa puissance était à l'apogée. Aussi l'excommunication battait son plein. Elle portait sur des matières toujours plus vastes et entraînait des sanctions toujours plus rigoureuses.

II

Le succès des censures papales était trop grand. Il se ruina de lui-même pour ne s'être pas tenu dans les limites qui s'imposaient. À partir de l'époque à laquelle nous sommes parvenus, nous le verrons progressivement décroître jusqu'à s'évanouir.

Les premiers coups lui vinrent du pouvoir civil. En osant s'attaquer aux souverains eux-mêmes, l'Église s'attira de leur part des réactions violentes, qui, plus d'une fois, la mirent en danger. Ceux-là mêmes qui s'étaient montrés, d'abord, les plus dociles, devinrent, parfois, ses pires ennemis.

C'est le spectacle que donna Frédéric II. Forcé, pour recevoir le sacre, de se soumettre à toutes les prétentions papales, il signa, en 1220, sur la demande d'Honorius III, un édit important qui mettait la puissance de l'État au service des tribunaux ecclésiastiques. En 1224, sous le pontificat de Grégoire IX, et à l'instigation du dominicain Guala, plus tard évêque de Brescia, qui servait d'intermédiaire entre le pape et l'empereur, il promulgua une nouvelle ordonnance qui condamnait les hérétiques au supplice du feu. Dès qu'il eut consolidé son pouvoir, il secoua la tutelle qui pesait sur lui et défendit âprement ses droits impériaux. C'en fut assez pour qu'il se vît bientôt dénoncé comme ennemi de l'Église et solennellement excommunié. Il refusa de plier et engagea la lutte contre le pape, qu'il eut la satisfaction de voir disparaître en pleine crise et dont il annonça la mort à ses vassaux en une lettre triomphale.

Ce même Grégoire IX avait organisé mieux qu'aucun de ses devanciers la chasse aux hérétiques. C'est lui qui fonda l'Inquisition. Il avait chargé de ce « saint office » l'ordre nouvellement créé des dominicains. Les religieux désignés à cet effet par leurs supérieurs réguliers étaient munis de pleins pouvoirs. Partout où ils passaient, ils enjoignaient, sous peine d'excommunication, à tous ceux qui connaissaient des hérétiques ou des gens suspects d'hérésie, de les dénoncer sans retard, fussent-ils leurs plus proches parents. Ils

faisaient subir aux accusés des tortures raffinées, celle, par exemple, du chevalet qui disloquait leurs membres, pour les forcer à confesser leur crime. Cet aveu obtenu, ils le livraient au bras séculier pour que justice fût faite. Afin de ne pas charger leur conscience délicate d'un homicide, ils avaient soin d'inviter les exécuteurs des hautes œuvres à l'indulgence.

Mais les fonctionnaires à qui s'adressait la recommandation savaient fort bien que, s'ils s'avisaient de la prendre au sérieux et de ne pas appliquer strictement la loi, ils risquaient d'être, à leur tour, arrêtés, torturés et brûlés.

Cette procédure, aussi ingénieuse que féroce, sévit surtout en France, dans la patrie des Albigeois. Mais c'est aussi dans ce pays que les anathèmes pontificaux subirent la première des grandes défaites qui devaient les ruiner.

Déjà saint Louis se montrait assez peu disposé à endosser la responsabilité des censures portées dans son royaume contre les ennemis de la foi. Nous savons par Joinville qu'il savait, à l'occasion, résister aux demandes formulées sur ce point par les évêques.

Son petit-fils, Philippe le Bel, poussa plus loin l'indépendance. C'est en grande partie parce que le chef de l'Église, Boniface VIII, avait poussé plus loin aussi ses prétentions. Ce pape avait une très haute idée de sa mission. Il soutenait et il exposa crûment dans sa Bulle *Clericis laïcos*, la nécessité de subordonner « aux clercs les laïcs ». Comme il rencontra une opposition farouche en la personne du roi de France, qui était lui-même très jaloux de ses droits, il lui fit d'abord des remontrances, puis il l'excommunia. Philippe avait mal pris les remontrances. L'excommunication acheva de l'exaspérer. Il y répondit en accusant le pape de divers crimes. Il lui reprocha même d'avoir usurpé son poste, en forçant son prédécesseur Célestin V, qui était, lui, un très saint homme, à s'en démettre. Il demandait, en conséquence, qu'un concile général fût convoqué pour régler cette affaire. Le légiste, Guillaume de Nogaret, dont les conseils avaient inspiré à Philippe cette résolution hardie, fut chargé par lui d'aller s'en expliquer avec le pape. Il le rencontra dans la petite ville d'Anagni et eut avec lui une entrevue fort orageuse. On dit que, dans le cours de la conversation, qui fut très vive, il le gifla. Le fait n'est pas absolument certain. Mais il importe peu que la main profane du représentant de Philippe ait heurté la joue sacrée du successeur de Pierre. C'est l'offense morale qui compte. Les paroles cinglantes de ce légiste, auparavant obscur, résonnèrent comme un soufflet sur la face du pape. Boniface le sentit vivement et il mourut peu après des suites de cet affront.

L'effet produit fut tel que le Sacré Collège se hâta de porter ses voix sur un candidat du roi de France. Quand celui-là fut mort, les

cardinaux firent encore mieux. Ils lui donnèrent pour successeur un Français, qui transféra le siège de Pierre en son propre pays. Les suivants y restèrent. Ils s'établirent en Avignon et y séjournèrent pendant plus de soixante ans, sous la tutelle des héritiers de ce Capétien audacieux, qu'un de leurs devanciers avait excommunié. Avec eux, la papauté réduisit notablement ses ambitions. Elle distribua ses anathèmes avec plus de prudence.

À peine fut-elle revenue à Rome que son autorité décrut encore davantage, par suite de ses divisions intestines. Au bout d'un an, au début de 1378, le trône pontifical devint vacant. Un Italien, Urbain VI, fut nommé. Seulement une partie du Sacré Collège déclara l'élection invalide et nomma un autre pape, Clément VII, qui retourna en Avignon. Les deux rivaux n'eurent rien de plus pressé que de s'excommunier l'un l'autre, avec leurs adhérents respectifs. Chacun d'eux, à sa mort, fut remplacé par un autre, celui de Rome, Urbain VI par Boniface IX, celui d'Avignon, Clément VII, par Benoît XIII, et chacun des nouveaux élus lança de nouvelles excommunications contre tous ceux qui ne se ralliaient pas à sa cause. Au bout de quelque temps, ce fut bien pire. Des cardinaux dissidents des deux partis se réunirent en concile, à Pise, en 1409. Ils prononcèrent la déposition des deux rivaux, qu'aucun des deux, d'ailleurs, ne voulut accepter, et ils en élurent un nouveau, qui mourut peu après, mais qui eut, lui aussi, un successeur. La chrétienté eut donc simultanément trois papes, qui passaient le meilleur de leur temps à se combattre et à s'excommunier. Dans cette tragédie interminable qui troubla profondément la chrétienté, il y eut des incidents d'un comique puissant. Un des concurrents, le premier en date, Urbain VI, assiégé par d'anciens partisans qui étaient devenus ses ennemis déclarés, se montrait quatre fois par jour, en habits pontificaux, à une fenêtre de son palais, pour prononcer contre eux, au son des cloches, une excommunication solennelle. Un autre, Benoît XIII, abandonné peu à peu par son entourage, se retira, en compagnie de trois cardinaux, dans une forteresse espagnole perchée sur un rocher. Il aimait à dire que l'Église était avec lui sur son roc, comme elle avait été par anticipation et en figure dans l'arche de Noé. Chaque matin, il lançait l'anathème aux quatre coins de ce monde rebelle, qui devait sombrer, selon ses prévisions, dans un nouveau déluge. Le public en était arrivé à ne plus se préoccuper de toutes ces censures.

Seules les âmes pieuses s'en inquiétaient. Mais, pour elles, l'inquiétude tournait à l'angoisse. Un concile se réunit en 1413, à Constance, pour mettre fin à cette incertitude. Il réussit à supprimer la cause du conflit, en éliminant simultanément les trois concurrents, pour mettre à leur place un autre pape, qui prit le nom de Martin V. Le nouvel élu se hâta de publier une constitution destinée à

tranquilliser les consciences, ou, comme disaient les premiers mots, « à éviter des scandales et des dangers nombreux et à venir en aide aux âmes timorées ». Il y expliquait qu'on n'était pas tenu de fuir tous les excommuniés, mais seulement les principaux d'entre eux, ceux qui l'étaient nominativement et par acte public. Les premiers pouvaient être tolérés. Seuls les seconds étaient à éviter.

Encore n'encourait-on pas, à frayer avec eux, l'excommunication majeure, celle qu'on désignait plutôt sous le nom d'anathème, mais l'excommunication mineure, consistant dans la simple privation des sacrements. C'était un adoucissement notable à la législation traditionnelle.

Mais cette mesure conciliante s'accompagna d'un acte de rigueur qui ne fit qu'accroître le malaise occasionné dans l'Église par les censures canoniques. Un prêtre de Bohême, professeur en renom à l'Université de Prague, Jean Huss, faisait une critique très vive du clergé romain et du trafic des indulgences, jugé par lui contraire à l'*Évangile*. Il fut excommunié, pour ce motif, dès 1412, mais n'en tint aucun compte. Quand s'ouvrit le concile de Constance, il s'y rendit, très courageusement, pour y plaider sa cause. Il fut aussitôt arrêté, mis en prison, jugé comme hérétique et condamné, selon la formule officielle, à être « retranché de l'Église et livré au bras séculier ». Le 6 juillet 1415, après avoir subi une dégradation publique, il fut conduit près du Rhin et lié sur un bûcher, autour duquel on amena deux charretées de fagots et de paille. Sommé de se rétracter, il s'y refusa et périt dans les flammes. Une fois de plus, l'intolérance triomphait. Mais elle ne fit que se rendre plus odieuse et provoqua en beaucoup de milieux un fort mouvement de répulsion, qui aboutit en Bohême à la révolte ouverte.

Quatre-vingts ans plus tard, un drame analogue se déroulait en pleine ville de Florence. Un dominicain ardent, Savonarole, y déclamait contre les puissants du jour, prêtres et nobles, qu'il accusait de ruiner l'*Évangile* par leurs mœurs dissolues et païennes. C'était le temps où Alexandre VI, avec son fils César et sa fille Lucrèce, scandalisait le monde par le spectacle de ses libres débauches et de son ambition effrénée. Le pape, ayant vainement essayé d'attirer ce censeur importun à Rome, où son sort aurait été vite réglé, prononça contre lui, en 1497, l'excommunication, et il défendit, sous la même peine, de le fréquenter et de le soutenir. Le dominicain riposta par une lettre « à tous les chrétiens et fils chéris de Dieu », où la censure était déclarée nulle.

Alors Alexandre VI menaça la ville d'interdit. Le coup porta. Bientôt les partisans de Savonarole perdirent du terrain. Ses adversaires, devenus maîtres du pouvoir, le firent arrêter. Un tribunal

fut institué dans lequel siégèrent deux délégués du pape. Ses juges lui firent subir des tortures effroyables et le condamnèrent comme hérétique pour avoir méprisé l'excommunication. Après quoi, il fut conduit sur un bûcher, d'où l'on jeta ses cendres dans la rivière voisine. Cette mort infamante n'a pas empêché Savonarole d'être regardé par beaucoup comme un saint, tandis que son adversaire triomphant, Alexandre VI, a laissé derrière lui une réputation sinistre. Le contraste violent de ces deux destinées est symbolique. Rome a repris la tradition païenne. Elle sacrifie à son ambition les meilleurs de ses fils. Mais le sang des martyrs crie vengeance contre elle.

***

L'expiation commence avec Luther. Le moine augustin eût pu avoir le sort du dominicain. Comme lui, il protesta contre les indulgences. Comme lui, il dénonça les désordres de la cour romaine. Comme lui, il fut excommunié.

Mais Wittenberg, où la sentence d'excommunication atteignit le rebelle, était plus loin de Rome que Florence. Luther fut plus soutenu que Savonarole. Un beau jour, le 10 décembre 1520, il brûla solennellement le texte pontifical, en présence d'un nombreux public, devant la porte d'une église. Ce petit fait eut un retentissement énorme. Il présageait un nouveau schisme, plus redoutable pour Rome que celui qui avait détaché d'elle après l'Orient la Bohême.

On ne le comprit pas d'abord à la cour des papes. Quand on s'en rendit compte, il était trop tard pour réparer le mal. On essaya, du moins, par diverses mesures, d'arrêter son expansion et de le pallier.

Une congrégation du Saint-Office fut créée, en 1542, par Paul III, pour réorganiser la vieille Inquisition et l'adapter aux besoins de l'époque en la centralisant. Dirigée par des cardinaux, elle avait le droit d'intervenir partout au nom du pape, de lancer l'excommunication contre les gens suspects d'hérésie, et, s'ils tardaient à s'en faire absoudre, de les traiter comme hérétiques.

Mais le temps n'était plus où les inquisiteurs pouvaient imposer leurs décisions aux rois et aux empereurs. Ils trouvaient désormais en face d'eux des États puissants, conscients de leur force et jaloux de leurs droits. En France, notamment, le Saint-Office ne réussit point à se faire accepter, et ce fut le Parlement qui eut à juger des crimes d'hérésie. Cette attitude réservée du pouvoir civil priva les sentences canoniques de leur principale sanction. Pour faire respecter ses décisions, l'Église n'eut plus à compter que sur ses propres moyens.

Le même Paul III s'efforça de la galvaniser, de lui donner une confiance accrue en son pouvoir comme en ses droits. Par ses soins le concile de Trente se réunit pour opposer à la Réforme protestante une

Contre-Réforme catholique. Il promulgua une foule de canons qui formulaient toujours, en conclusion, contre tout négateur des dogmes traditionnels, la terrible sentence : « Qu'il soit anathème ! » Une grande partie de l'Europe, toute celle qui marchait derrière Luther et Calvin, se trouva ainsi enveloppée dans un filet de censures aux mailles nombreuses et serrées.

Mais autant l'assemblée se complaisait en ces excommunications massives et anonymes, autant elle trouvait dangereuses celles qui avaient un caractère personnel. Dans sa dernière session, elle déclara qu'il ne fallait y recourir que dans les cas d'extrême nécessité : « Quoique le glaive de l'excommunication, fut-il expliqué, soit le nerf de la discipline ecclésiastique..., il ne doit être employé que sobrement et avec une grande circonspection, car l'expérience enseigne que, s'il est agité avec témérité, pour des causes légères, il est plus méprisé que redouté, il cause la perdition plutôt que le salut ».

Le conseil fut suivi. À partir de cette époque, les sentences solennelles d'excommunication, autrefois si fréquentes, se raréfièrent peu à peu. Les évêques laissèrent de plus en plus agir le Saint-Office, qui se montra beaucoup plus réservé que jadis.

***

Ce n'est pas qu'il n'y ait eu encore quelques beaux anathèmes terminés, conformément à la tradition orthodoxe, par une belle crémation rituelle. Un spectacle de ce genre fut donné, à l'aube du XVIIIe siècle, dans la ville des papes. La victime était un ancien dominicain, Giordano Bruno. Ce religieux avait quitté son ordre parce qu'il désapprouvait ses tendances doctrinales autant et plus encore que sa discipline. Il s'était mis ensuite à visiter les grandes universités. Partout, il s'était fait remarquer par l'indépendance de son esprit. Ayant commis l'imprudence de retourner en Italie, il fut livré au Saint-Office et accusé devant lui de plusieurs hérésies. Conduit le 9 février 1600 devant les cardinaux et consulteurs de la Sacrée Congrégation, il dut s'agenouiller devant eux pour s'entendre solennellement excommunier par eux. Après quoi, il passa des cachots de l'Inquisition dans ceux du gouverneur civil. Huit jours lui furent donnés pour se rétracter. Comme il s'y refusait, il fut conduit, en procession, au Champ de Flore, devant un grand bûcher. Avant de l'y attacher, on lui lut la sentence de mort. Il l'écouta sans manifester aucune émotion, puis releva la tête : « Vous prononcez peut-être cet arrêt, dit-il à ses juges, avec plus de crainte que je ne le reçois ». Et il garda cette attitude calme jusque dans le brasier où il se consuma.

Un peu plus lard, Galilée faillit avoir le même sort, pour avoir soutenu que la terre n'est pas immobile au centre du monde, comme le suppose la *Bible*, mais qu'elle tourne autour du soleil. Le savant florentin, conduit devant les inquisiteurs romains et menacé par eux de la torture, n'esquiva l'excommunication et le bûcher qu'en abjurant devant eux, le 21 juin 1633, cette doctrine nouvelle, alors qualifiée d'hérésie.

Cette triste affaire, qui fit grand bruit, eut un effet heureux. Le Saint-Office y perdit, dans l'esprit du public cultivé, le peu de considération qui lui restait. Ses interventions se firent plus rares encore et plus discrètes. On le vit bien au cours des débats interminables que souleva le jansénisme. Sous l'impulsion des jésuites, il y eut maintes censures contre cette hérésie nouvelle, qui redonnait vie aux vieilles doctrines de saint Augustin concernant la grâce et le salut. Ses adeptes furent en butte à des tracasseries sans nombre. Ils se virent même refuser, par ordre, les sacrements. Le Saint-Office ne recourut point contre eux à l'anathème. Il n'en usa seulement pas contre les philosophes qui s'attaquaient aux principes mêmes de la foi catholique. Un certain nombre de leurs livres furent mis à l'index. Mais on ne s'attaqua point à leur personne. L'on ne prit point contre eux ces mesures violentes qui, pour des atteintes beaucoup moins graves aux dogmes traditionnels, avaient conduit autrefois au bûcher. Ni Voltaire, ni Diderot, ni d'Alembert, ni d'Holbach ne furent excommuniés. Quand l'Assemblée constituante vota la Constitution civile du clergé, qui nationalisait l'Église de France, le pape Pie VI se contenta de formuler des protestations théoriques. Jamais il n'osa s'attaquer directement aux grands meneurs de la Révolution. Même quand, sous le Directoire, il fut arraché de Rome pour être conduit à Florence, puis en deçà des Alpes, il garda encore et même plus que jamais sa prudente réserve.

***

Une fois, la papauté tenta de reprendre contre la puissance civile les armes spirituelles qui avaient tant servi au Moyen Âge. Ce fut quand elle vit son pouvoir temporel sur le point de sombrer. Le 17 mai 1809, Napoléon 1er déclara les États pontificaux définitivement unis à l'Empire français. Pie VII avait tout tenté pour éviter cet éclat. Quand sa diplomatie eut perdu tout espoir, il se décida, la mort dans l'âme, à la rupture. Le 11 juin, il fit afficher aux portes des principales églises une bulle fulminant l'excommunication majeure contre tous ceux qui, de près ou de loin, avaient participé à cette mesure. Le lendemain, par un *bref* adressé à l'empereur, il lui fit savoir que lui-même était atteint par la censure. Mal lui en prit, car Napoléon le fit arrêter au plus vite

et conduire comme prisonnier à Savone. Un conseil ecclésiastique réuni à Paris décida que la bulle, « n'ayant été lancée que pour la défense d'intérêts temporels », devait être considérée comme nulle. Rien ne fut donc changé aux affaires courantes, et si Pie VII recouvra cinq ans plus tard, sa liberté, ce fut par un simple effet du hasard des batailles.

La même aventure allait se reproduire par deux fois et avec un égal insuccès sous Pie IX. Peu après son accession au trône pontifical, ce pape avait dû fuir devant les Romains révoltés, qui réclamaient en vain un gouvernement libéral. Il s'était réfugié à Gaète, sous la protection du roi de Naples. De là, il lança, peu après, le 1er janvier 1849, une sentence d'excommunication contre « les violateurs des droits de l'Église ». Le résultat fut nul. Pie IX fit, quelques mois plus tard, sa rentrée à Rome. Mais ce fut seulement grâce à l'armée que Louis-Napoléon venait de mettre à son service, pour se concilier les voix des catholiques.

Plus de vingt ans après, le même pape, n'étant plus protégé par la France, vit sa capitale envahie par les troupes de Victor-Emmanuel, qui l'annexèrent au royaume d'Italie. Bien qu'un plébiscite eût réclamé, à une écrasante majorité, cette annexion, il publia quelques jours après, le 1er novembre 1870, une encyclique retentissante qui prononçait l'excommunication majeure « contre tous ceux qui avaient perpétré l'usurpation et l'occupation du domaine pontifical et contre tous les mandants, aides et conseillers de ces actes ». Le roi lui-même était directement atteint par cette mesure. Or, sa situation n'en fut aucunement diminuée. Pie IX en souffrit bien davantage. Les patriotes italiens le prirent plus que jamais en horreur. Après sa mort, au cours de ses funérailles, on eut beaucoup de peine à protéger son cadavre contre la fureur de la foule qui voulait le jeter dans le Tibre.

La leçon de ces événements n'a pas été perdue. Il semble que le Vatican ait pratiquement renoncé à user envers le pouvoir civil d'une arme désormais sans portée, devenue plus dangereuse pour ceux qui la manient que pour ceux qu'elle devrait atteindre. Quand fut votée chez nous, en 1901, la loi sur les associations, qui supprimait les privilèges des congrégations, Léon XIII protesta vivement contre cette mesure. Mais il se garda bien d'accompagner sa protestation d'une sentence d'excommunication destinée à châtier les coupables. Quatre ans plus tard, en 1905, quand l'État français se sépara des Églises, Pie X fit entendre une protestation nouvelle, encore plus accentuée. Lui aussi évita soigneusement de formuler, à cette occasion, le moindre anathème.

***

L'Église en est venue à ne plus guère excommunier les laïcs. Elle craindrait, en le faisant, de s'user, sans profit. Elle réserve ses foudres pour les membres du clergé, que leur éducation religieuse et leur situation rendent plus malléables, surtout depuis que le concile du Vatican a reconnu au pape un pouvoir absolu. Mais elle s'expose, même sur ce terrain, aux plus graves mécomptes.

Pie X, qui se fût bien gardé de prononcer l'excommunication contre un président de la République ou un chef de gouvernement, ne se crut pas tenu à la même réserve envers de simples prêtres. Le 7 mars 1908, l'abbé Loisy fut officiellement exclu par lui de la communion des fidèles. Tout le monde désormais devait l'éviter. Pourquoi ? Parce qu'il avait, par sa parole et ses écrits, soutenu des « erreurs » subversives pour la foi chrétienne. La condamnation obtint le résultat contraire de celui qu'en attendait le pape. L'abbé Loisy, qui s'était jusque-là obstiné à rester dans l'Église, en sortit aussitôt. Quelques mois plus tard, il entrait au Collège de France comme historien des religions.

Plus près de nous, le 6 novembre 1930, l'abbé Turmel, du diocèse de Rennes, encourut à son tour les foudres pontificales. Il fut nommément excommunié par un décret du Saint-Office. Ordre était donné de l'éviter. C'était l'aboutissement final d'un demi-siècle d'efforts consacrés, dans le silence du cabinet, à l'étude des dogmes catholiques. Depuis longtemps, Turmel avait été amené à conclure, pour son compte privé, à l'impossibilité de concilier la foi de l'Église romaine avec la constatation de ses multiples changements. Il avait évité de rompre ostensiblement avec elle, pour ne pas contrister de bonnes âmes qui lui étaient chères. La décision du Saint-Office n'a fait que rompre les derniers liens qui le rattachaient encore à la communauté catholique. Elle lui a même donné un stimulant nouveau, car elle l'a incité à publier enfin l'ouvrage fondamental qu'on attendait de lui, cette grande et incomparable *Histoire des Dogmes*, dont le troisième volume a paru récemment chez Rieder.

Puisque j'ai été appelé à partager avec MM. Loisy et Turmel le poids de l'excommunication majeure et solennelle, je tiens, Mesdames et Messieurs, à vous faire constater, par ma propre expérience, que ce poids est léger et qu'on peut le porter allégrement. Depuis qu'elle est privée de toute sanction civile, une telle exclusion, jadis si redoutée, n'a plus que la valeur qu'on veut bien lui donner. Pour qui ne lui en reconnaît aucune, elle n'est rien.

Elle n'arrive même plus à émouvoir l'opinion catholique. J'ai pu m'en rendre compte par moi-même. Lorsque parut le décret du Saint-Office, ratifié par le pape, qui imposait à tout le monde l'obligation de m'éviter, c'était au début du mois d'août, je me trouvais en vacances dans mon pays natal, en un coin du Rouergue très catholique, où la

plupart des gens vont à la messe. Autrefois, la sentence eût été publiée à son de trompe. Elle eût été affichée à la porte des églises de la région. Des manifestations violentes auraient eu lieu contre le mécréant ainsi dénoncé à la vindicte publique. Rien de pareil ne s'est produit. Les autorités ecclésiastiques ont fort bien compris qu'une offensive de ce genre provoquerait une contre-offensive résolue. Elles ont gardé un silence prudent. C'est par un journal d'informations, *Le Petit Parisien*, que la nouvelle a été connue. Et elle n'a provoqué qu'une curiosité amusée, nettement sympathique. Des congratulations me sont venues d'un peu partout, de gens que je ne connaissais en aucune façon. J'en ai reçu du fond de la République argentine et du Brésil.

Je me suis rappelé alors ce que j'écrivais trois ans auparavant à l'abbé Turmel. C'était au lendemain de son excommunication. Bien que je n'eusse jamais eu aucune relation avec lui, j'éprouvai le besoin de lui exprimer par lettre mes sentiments de sympathie. Je lui disais que s'il ne faisait plus partie de la communauté des croyants, il n'était pas pour cela un isolé, qu'il appartenait à la grande communion, bien plus large et plus durable, des esprits libres.

À la suite de ma propre excommunication, j'ai senti plus vivement que jamais la force et l'ampleur de cette société spirituelle qui, si elle répudie le mirage divin, n'en est que plus humaine et plus vivante. Il m'est particulièrement agréable d'en faire la remarque au terme de cette trop longue conférence devant les membres de cette Union Rationaliste qui travaille précisément, comme son nom l'indique, à grouper d'une manière plus étroite tous les amis de la raison.

3. Comment se crée un lieu saint : Fatima [1]

Avant-propos

Fatima est une localité minuscule du Portugal que personne hors ses voisins ne connaissait jadis et dont on parle maintenant avec vénération dans tout le monde catholique.

Un peu partout les pieux fidèles s'extasient sur les apparitions de la Vierge Marie qui s'y seraient produites de mai à octobre 1917, sur les prophéties qui les auraient accompagnées et dont une, particulièrement célèbre, aurait annoncé la conversion de la Russie, sur les miracles divers qui seraient venus authentiquer le tout.

Au cours de cette année 1954, le 13 mai, jour anniversaire de la première vision, le nonce apostolique au Portugal, Mgr Fernando Cento, célébrant la messe pontificale dans ce lieu sacro-saint, le mettait sur le même plan que Bethléem et Jérusalem, Rome et Lourdes. Il clamait dans un élan d'enthousiasme « Fatima, événement unique au monde et dans l'Histoire... Fatima, lieu sacré, source inépuisable de grâces qui se propagent dans toute l'Église, dans l'univers entier, comme l'a dit le pontife régnant ».

Ledit pontife régnant, Pie XII, a rappelé, plus récemment encore, dans son encyclique du 11 octobre 1954, le message radiophonique adressé par lui, en 1946, au peuple portugais à l'occasion du couronnement de la statue miraculeuse de Fatima. Dans le même document, il a ordonné de renouveler annuellement, au 31 mai, la « consécration du genre humain au cœur immaculé de Marie » qui fut effectuée par lui en 1942, sous l'inspiration de la grande prophétie de Fatima qui venait de lui être communiquée. C'est encore sous l'effet de cette même prophétie qu'il a lancé en juillet 1952 une lettre ouverte « aux peuples russes » pour les inviter à se convertir.

Pour lui et pour le clergé comme pour la masse des fidèles, surtout dans notre Occident chrétien, la mère du Christ, la Vierge de Nazareth, s'est progressivement muée en Notre-Dame de Fatima.

Comment cela s'est-il fait ? J'ai eu l'occasion de le conter, il y a trois ans, dans une conférence à l'Union Rationaliste, qui a paru en janvier 1952 dans un Cahier Rationaliste. Comme cette brochure est depuis longtemps épuisée, j'ai pensé qu'il serait particulièrement opportun de la rééditer en cette année mariale, à laquelle notre Cercle Ernest Renan fournira ainsi une nouvelle et utile contribution.

---

[1] Cahier Ernest Renan, n° 4, 4ème trimestre 1954.

Vue générale

Dans cette histoire, déjà longue d'un tiers de siècle, qui ne semble avoir rien de bien mystérieux et qui m'apparaît singulièrement instructive, je distingue trois étapes différentes et complémentaires, une de caractère limité, purement local, une autre plus large, de tendance nationale, une autre enfin, d'esprit international, disons catholique au plein sens du mot.

Dans la première, la scène est occupée par trois humbles voyants, sur qui se concentre l'attention d'un public à la foi naïve brusquement surexcitée. Dans la seconde, le rôle essentiel est joué par le clergé, plus précisément par l'évêque du lieu, dont l'activité créatrice ne cesse de s'étendre et rejoint celle du nouveau gouvernement. La troisième et dernière se déroule sous le signe et avec les bénédictions du Pape actuellement régnant, de Sa Sainteté Pie XII. Les trois actes de ce drame mystique sont intimement liés.

Pour les décrire et pour les expliquer, j'utilise les deux œuvres principales, que je désigne par les initiales V.M. et B.F., et qui seront présentées plus loin à leurs dates respectives.

La première, parue en 1922 et 1928, à Lisbonne, en portugais, et en 1931, à Bordeaux, en traduction française, est intitulée *Les grandes Merveilles de Fatima*. Elle porte la noble signature du « Vicomte de Montelo », qui n'est qu'un pseudonyme du chanoine Formigâo, directeur officiel des services de presse du lieu saint. Elle est garantie par l'« imprimatur » de Mgr José da Silva, l'« ordinaire » de l'endroit.

L'autre ouvrage, paru en 1942, s'intitule *Fatima, Merveille inouïe*. Il a pour auteur un autre chanoine, celui-là de Toulouse, du nom de Barthas, qui adapte, en l'occurrence, un écrit italien du jésuite portugais L.-G. de Fonseca. En tête se lit une lettre du Cardinal Maglione, secrétaire d'État du Saint Père, remerciant et félicitant le pieux narrateur au nom de Pie XII, qui lui envoie sa bénédiction apostolique.

Une deuxième édition, parue en 1943, complète la première grâce à la communication de nouveaux renseignements fournis par l'évêque José da Silva. Une interprétation judicieuse de ces documents que les dévots de Fatima ne peuvent récuser nous permettra de nous faire une idée rationnelle des faits les plus « merveilleux » qui s'y trouvent rapportés.

I. Les trois voyants

Pour bien comprendre les péripéties du premier acte, il faut se représenter d'abord le cadre où se situent les visions, l'époque où elles ont eu lieu, l'état d'âme des visionnaires. Les faits merveilleux dont il s'agit s'expliqueront alors très naturellement.

Le Théâtre des visions

Le bourg de Fatima est situé sur un plateau calcaire, à une centaine de kilomètres au nord de Lisbonne. Il est formé par un petit groupe de maisons avoisinant une église où viennent faire leurs dévotions les habitants d'une quarantaine de villages voisins. La paroisse comptait en 1917 environ deux mille cinq cents âmes. Elle avait pris le nom du hameau central.

Ce vocable est incontestablement arabe, Fatima est le nom d'une fille de Mahomet, plus connue sous la forme abrégée de *Fatma.* Une tradition locale fait le raccord entre les deux appellations. À l'en croire, au temps où le Portugal était occupé en grande partie par l'islam, une troupe de jeunes cavaliers et cavalières arabes caracolait à travers le pays en partie de plaisir. Un groupe de damoiseaux résistants et bien entraînés fonça soudain sur eux, trucida les hommes, fit captives les femmes. La plus belle de ces dernières devint la possession du plus brave, qui lui fit donner une instruction chrétienne, l'épousa et, lui ayant survécu, lui consacra, dans ces lieux où s'était faite leur première rencontre, une tombe devenue introuvable, dans laquelle lui-même fut plus tard enseveli (B.F., 20).

Beaucoup mieux attesté, plus nettement localisé, plus populaire aussi et plus vivant était le souvenir de la grande victoire remportée, le 14 avril 1385, par le roi de Portugal Jean 1er sur son beau-frère, du même nom, roi de Castille. En souvenir de cet événement mémorable, d'où résulta l'indépendance de la nationalité portugaise, une église avait été bâtie sur le lieu même du combat, Aljubarrota, communément appelé depuis lors « La Bataille ». Elle était dédiée à Notre-Dame du Rosaire pour qui le chef de l'armée victorieuse avait une grande dévotion et à qui fut attribué le succès de la sanglante boucherie où périrent, dit-on, dix mille Castillans. Un monastère avait été adjoint à la basilique. Il fut tenu par les dominicains. Grâce à leur active propagande, la dévotion à Notre-Dame du Rosaire se propagea très vite dans toute la région. Elle y devint très populaire.

Elle restait particulièrement vivante à Fatima. Les gens du petit bourg et des hameaux voisins ne songeaient guère à l'aventure galante qu'évoquait la légende des cavaliers en balade. Ils rêvaient encore

moins aux exploits guerriers de Jean 1er et de ses troupes. Mais ils avaient le culte de la Vierge, qui passait pour avoir assuré l'indépendance du pays. Leur religion se concentrait dans la récitation du chapelet.

Cette simplicité de vues et de pratiques tenait à la médiocrité de la culture intellectuelle. Y avait-il une école à Fatima ? En tout cas, les trois enfants dont il va être parlé ne l'ont point fréquentée. Pour eux, et sans doute pour la plus grande partie des indigènes, le seul enseignement qu'ils pouvaient avoir était celui qu'ils tenaient du curé. Il se réduisait à quelques bribes de catéchisme et à quelques formules de liturgie.

Aucun supplément d'instruction ne venait du dehors. Les communications étaient, en effet, très difficiles. Les villages n'étaient reliés au centre que par des chemins étroits et rocailleux. Le bourg lui-même ne communiquait que par de mauvaises routes avec les villes de la région, d'un côté Leiria, siège de l'ancien évêché, supprimé en 1881 par Léon XIII, à l'opposé, « Batalha » tout proche, un peu plus loin, Ourem, jouant le rôle de sous-préfecture, Santarem, chef-lieu de département, Lisbonne enfin, la capitale, résidence du « patriarche », de qui dépendait la paroisse.

Les gens vivaient d'autant plus repliés sur eux-mêmes qu'ils ne pouvaient se payer le luxe de longs voyages. Leurs ressources étaient minimes. Le terrain sur lequel ils vivaient, calcaire et très pierreux, ne leur donnait que de maigres récoltes. Leur première et principale source de revenus consistait dans l'élevage de modestes troupeaux de moutons, broutant à grand peine, dans des pacages trop arides, une herbe rare et minuscule.

Vivant petitement et laborieusement, à la merci d'une mauvaise saison, d'un accident fortuit, d'une maladie grave, ils sentaient vivement la fragilité de leur sort, le besoin d'une garantie secourable. Ne la trouvant pas autour d'eux dans le régime social, très dur aux pauvres gens, ils la cherchaient dans l'assistance divine que la religion leur faisait espérer.

C'est en de tels milieux, frustes et ignorants, attachés à leur foi dans la mesure même du défaut de savoir, poussant la croyance jusqu'à la crédulité la plus naïve, que s'accomplissent les miracles dont la religion se réclame. Devant cette constatation souvent renouvelée, Renan a formulé une remarque générale qui se présente d'elle-même au seuil de cette étude : « Ce qui fait, dit-il, le surnaturel, c'est la foi... Les miracles ne se passent pas dans les milieux où il faudrait. Quand on a un moyen si simple de se prouver, pourquoi ne pas s'en servir au grand jour ? Un miracle à Paris, devant des savants compétents, mettrait fin à tant de doutes ! Mais, hélas ! voilà ce qui n'arrive jamais. Aucun

miracle ne s'est produit devant ceux qui auraient pu le discuter et le critiquer... » (*Les Apôtres,* p. 43).

En tout cas, ajouterai-je pour ma part, ce ne sont pas les scènes prétendues miraculeuses de « Fatima » qui font exception à cette règle.

L'époque des visions

L'époque à laquelle ces événements nous reportent suggère des réflexions du même genre.

Le Portugal était alors ébranlé, depuis quelques années, dans ses assises sociales et politiques. Une sorte de fièvre révolutionnaire avait gagné tout le pays. En 1908, le roi Carlos 1er était assassiné, en même temps que son fils aîné, le prince héritier Philippe. Son autre fils, Manuel II, alors âgé de vingt-deux ans, lui avait succédé. Mais peu après, en 1910, il dut renoncer à la lutte et n'évita la mort que par la fuite. Trois jours après, le 8 octobre, la République était proclamée. Ses premiers dirigeants se tournèrent avec vigueur contre le clergé, traditionnellement associé à la monarchie et farouchement opposé à tout programme démocratique. Six mois plus tard, le 20 avril 1911, la séparation de l'Église et de l'État était votée, les biens ecclésiastiques devenaient la propriété de la nation, les évêques protestataires se voyaient bannis de leur diocèse. Les rapports avec le Vatican étaient rompus. Une politique si radicale, réclamée et acclamée par tous les esprits éclairés qui avaient le sens de la justice et du progrès, ne pouvait manquer de provoquer une émotion profonde, une sorte de déchirement, dans la masse des croyants, qui n'en percevaient pas les raisons sociales et qui voyaient là une œuvre diabolique. Des prédicateurs passionnés et retors exploitaient cette inquiétude et s'ingéniaient à l'accroître en présentant le nouveau régime comme le règne de l'Antéchrist.

Une nouvelle source de malaise avait surgi en 1914 avec la guerre. Le Portugal n'y était pas directement intéressé. Mais il avait des rapports d'intérêts tellement étroits avec certains belligérants qu'il risquait fort d'être entraîné dans la bagarre. C'est ce qui arriva. En mars 1916, sous la pression de l'Angleterre et des États-Unis, il dut entrer dans l'horrible danse. Le pays vivait depuis lors en un état de transe continue.

Ces époques de troubles, soit nationaux, soit internationaux, sont particulièrement favorables aux visions et aux révélations. Sous la pression des dangers quotidiens, il arrive souvent aux âmes simples de voir ce qu'elles souhaitent et ce qu'elles redoutent, d'entendre des voix qui justifient leurs craintes ou leurs espoirs. C'est au début de la guerre des Macchabées, quand le judaïsme engageait une lutte désespérée

contre l'hellénisme syrien, que l'auteur pseudonyme du livre de « Daniel » vit un « fils d'homme », archétype céleste du peuple élu, venir sur les nuées, tout resplendissant de lumière, pour dompter les peuples vaincus. C'est aussi à la suite de l'effondrement du temple et de la Ville Sainte, en l'an 70 de notre ère, que le voyant de Patmos eut la vision de la Rome païenne, triomphante mais abhorrée, s'effondrant à son tour par un juste châtiment, tandis qu'une Jérusalem nouvelle, bâtie en pierres précieuses, descendait du ciel pour dominer sur terre. Les dernières guerres ont donné lieu à des révélations du même ordre, qui, sans obtenir la même autorité canonique, ont eu pourtant une grosse emprise sur les masses croyantes. Telle est, par exemple, la célèbre « prophétie de sainte Odile », qui remonte, comme je l'ai montré il y a quelques années, non pas au temps présumé de la sainte, mais à l'année même où eurent lieu les visions de Fatima [1].

Contre tout ce merveilleux des époques troublées, une remarque préjudicielle nous est dictée par la raison. Une puissance surhumaine qui voudrait se faire connaître aux hommes, si elle était sage et bonne et maîtresse des événements qu'elle veut diriger, ne devrait-elle pas plutôt se manifester à eux dans l'ordre et dans la paix ? La lumière apparaît bien mieux dans le calme d'un ciel serein que dans le tumulte et la confusion de la tempête.

Encore convient-il d'ajouter qu'on ne peut bien la capter et l'analyser que dans la mesure où l'on a une vue exercée et une connaissance exacte des lois de l'optique. Ceci nous amène à un troisième aspect des prétendues merveilles de « Fatima », celui qui concerne la personnalité des visionnaires.

La psychologie des visionnaires

Notre code n'admet pas en justice la déposition de témoins qui n'ont pas encore vingt-et-un ans. Sans être si précis et formel sur le nombre d'années requis pour qu'on soit digne de créance, un historien se montrera d'autant plus méfiant à l'égard de ceux qui n'ont pas encore atteint la majorité légale qu'ils en seront plus éloignés.

L'Église, quand ses intérêts sont en cause, n'a pas les mêmes scrupules. Au temps de l'Inquisition, elle livrait, comme elle disait, au « bras séculier », disons plus précisément au bûcher, des gens suspects d'hérésie, sur la dénonciation, provoquée par elle, de jeunes mineurs, dont la raison était d'autant moins développée qu'ils n'avaient fréquenté aucune école. Ne le pouvant plus aujourd'hui, elle invoque

---

[1] Publications de la Faculté des Lettres de Strasbourg Fasc. 104 ; *Études alsatiques*, pp. 127-155.

leur témoignage, dans les limites de son domaine spirituel, en ce qui concerne les visions du Christ, de la Vierge ou des saints.

Elle a même, sur cette pratique persistante et accrue, édifié toute une théorie, déjà ébauchée dans certaines *Épîtres* pauliniennes, selon laquelle Dieu choisit ce qu'il y a de plus faible dans le monde pour confondre les forts et ce qu'il y a de plus dépourvu de savoir pour confondre les sages.

Les vrais « sages » ne sont point « confondus » pour cela. Ils s'insurgent plutôt contre une telle conception, qui conduirait à l'abdication de la raison, qui ramènerait l'humanité à l'état d'enfance intellectuelle. Ils demandent à voir et à entendre, à compter et à peser les témoignages.

En ce qui concerne les visions de « Fatima », nous ne pouvons être renseignés que par les visionnaires eux-mêmes. Or, ceux-ci, à l'époque dont il s'agit, étaient encore tout jeunes.

Deux d'entre eux avaient moins de dix ans. C'étaient la petite Jacinte Marto, qui n'en comptait que sept, et son frère François, qui arrivait à neuf. Ils étaient les derniers-nés d'une famille nombreuse, dont le père Manuel Pedro Marto et sa femme Olimpia, habitaient à une extrémité du village d'Aljustrel, à treize cents mètres environ du bourg de Fatima.

Le troisième témoin venait d'avoir dix ans. C'était Lucie dos Santos, la benjamine d'une famille de cinq enfants. Son père, Antonio dos Santos, était, par sa femme Marie-Rose, le beau-frère de Manuel Pedro Marto. Il habitait à l'autre bout du même village.

Les trois enfants, étant cousins et à peu près du même âge, se fréquentaient d'autant plus que leurs parents n'aimaient pas les voir jouer avec les enfants du voisinage, qui disaient, paraît-il, de vilains mots et risquaient de faire de vilaines choses. Étant plus jeunes que leurs frères et sœurs, ils leur étaient moins liés qu'ils ne l'étaient entre eux. Ils formaient un trio très uni. Aussi, quand Lucie, ayant atteint sa neuvième année, fut chargée par ses parents d'aller garder le troupeau familial, ses deux cousins demandèrent instamment la permission de l'accompagner et ils l'obtinrent, à charge pour eux de prendre leur propre troupeau en l'adjoignant au sien.

Le frère et la sœur subissaient d'autant plus l'influence de leur cousine qu'ils avaient une nature plus douce et plus impressionnable.

Jacinte était un petit être frêle, sensible et délicat, qui s'inquiétait à la pensée de causer quelque peine au petit Jésus, qui se lamentait en songeant aux souffrances endurées par les âmes au Purgatoire, qui ne pouvait se faire à l'idée de l'Enfer. Quand sa mère eut appris par elle sa première vision, elle s'écria, désolée : « Que dis-tu là ? Es-tu devenue folle ? » (B.F. 36). Gardons-nous de prendre le mot à la lettre. La

pauvre fillette n'était point « folle ». Elle se trouvait seulement sous le coup d'une hallucination intense, qui lui venait de sa cousine.

François, plus calme, plus maître de ses nerfs, garçon affectueux et tendre, pris entre deux fillettes, protégeant l'une et subjugué par l'autre, jouait un rôle d'intermédiaire conciliant, qui lui plaisait et qui convenait à sa nature simple et droite, très affective.

Tout autre nous apparaît Lucie. On peut déjà s'en rendre compte à l'examen des nombreuses photographies du groupe qui ont été prises au temps des visions. Masque impassible, regards froids, un peu obliques, menton tendu et allongé, tenue raide, tout annonce un tempérament plus rude que tendre, une âme plus volontaire qu'affectueuse, plus renfermée que communicative.

Traitée en petite fille par sa mère, dont le visage offre sur les photos les mêmes traits typiques et qui a été son éducatrice unique, sévère et rigide, par son père, très différent de l'une comme de l'autre, qui n'avait ni leur dévotion, ni leur ténacité, par ses sœurs qui semblent lui avoir été assez étrangères et qui ne lui ménagèrent pas, dans l'affaire des visions, leurs quolibets et leurs critiques, elle s'est isolée de son milieu et, avec les bribes des leçons qu'elle y a reçues, elle s'est constitué un monde à part, où elle vit dans une sorte de rêve intérieur.

La piété qui lui a été inculquée s'est affirmée en elle avec une telle force qu'un religieux à l'âme ardente, au cours d'une mission donnée à Fatima, en a été ravi et l'a fait admettre à la première communion bien avant l'âge normal, dès sa septième ou huitième année. Cette haute distinction lui a donné une grande assurance.

Sa mère, plus instruite que les voisines, car elle sait lire, groupe parfois chez elle les autres enfants du hameau. Elle leur apprend des morceaux de catéchisme, des formules de prières. Lucie l'imite auprès de Jacinte et de François. Avec eux, elle se fait maternelle. De là vient que l'un et l'autre se lient à elle d'une affection si tendre. Ils lui témoignent un respect religieux, une confiance et une docilité candides, qui ne font que la rendre plus sûre d'elle-même.

Après sa première vision, elle en reprend et en commente les détails devant ses deux compagnons dont l'enthousiasme va croissant. Le soir, avant de les quitter en ramenant le troupeau, elle donne cet ordre péremptoire : « Silence complet, vous entendez ! » (B.F. 36). Jacinte, dans sa spontanéité naïve, a vite oublié la recommandation et court dire à sa mère : « Maman, nous avons vu la Sainte Vierge », ce qui la fait traiter de « folle ». François, interrogé, ne peut que confirmer ses dires. Mais Lucie, rentrée chez elle, garde un silence total. Le lendemain, sa mère, prévenue, l'interroge aussitôt. Peine perdue, Lucie ne répond pas. Pendant huit jours, elle persiste dans son mutisme. La mère, furibonde, la traite de « menteuse ». Elle la presse

d'avouer son mensonge. Elle la menace, en cas de refus, des pires traitements. À mesure que la nouvelle se répand, elle exige un désaveu public. Ses menaces, parfois suivies de coups, ne font que rendre l'enfant plus inflexible (B.F. 38).

Lucie a-t-elle « menti » ? C'est là un bien gros mot. La réalité psychologique est plus complexe que les vocables abstraits et usagés dont nous nous servons pour l'exprimer. Ils sont trop simples et trop massifs pour en reproduire les formes subtiles et mouvantes. Entre la sincérité absolue et le mensonge intégral il y a une série indéfinie de nuances intermédiaires, aussi fines et changeantes, dirait Renan, que celles du cou de la colombe.

Lucie n'avait sans doute pas conscience de mentir, ni d'ailleurs, je pense, de dire toute la vérité. Elle ne se posait pas de telles questions. Elle était dans l'état d'âme des gens repliés sur eux-mêmes, qui se sont fait un monde à eux et qui, fixant sur lui leur regard intérieur, le tiennent pour réel. À qui n'est-il pas arrivé, en son enfance, de rêver quelque belle aventure qu'il voyait en esprit presque réalisée ? Dans les villes et les gros bourgs, où les gens se coudoient et se heurtent, à l'école surtout, où l'on doit se plier à une discipline intellectuelle, les rêves les plus brillants et les plus attachants sont vite évanouis. Mais dans un hameau tel qu'Aljustrel, où les gens vivent le plus souvent isolés, absorbés par un labeur tout individuel, où les enfants gardent leurs troupeaux tout le long du jour en des landes désertes, les jeunes imaginations travaillent avec un élan et une persistance que rien n'arrête. Elles se nourrissent d'illusions conformes à leurs désirs, où elles trouvent un plaisir grandissant et qui finissent par avoir autant et même plus de réalité que la réalité environnante. C'est ce qu'on appelle la mythomanie, la manie des mythes, des fictions. Elle peut être poussée à un tel point que l'on finit par être dupe de ses propres inventions.

C'est ce qui est arrivé, me semble-t-il, à Lucie. Elle m'apparaît comme un spécimen bien caractérisé de mythomane mystique. De là vient l'action contagieuse qu'elle a exercée sur François et Jacinte. L'un et l'autre ont subi tellement son influence que tous deux en sont devenus hallucinés.

Déjà, vers septembre ou octobre 1916, s'était produit à cet égard un incident typique. Lucie, n'ayant alors que neuf ans, avait eu une première vision, très différente de celles qui l'ont rendue célèbre. Ses deux cousins y avaient non seulement assisté, mais participé. Un enquêteur ecclésiastique, dont j'aurai bientôt à parler plus directement, l'ayant interrogée à ce sujet, le 27 septembre 1917, ne reçut d'elle qu'une réponse évasive. Le 19 octobre, il revint à la charge : « Qu'est-ce que tu as vu il y a environ un an ? Ta mère dit que

toi et les autres enfants vous avez vu une silhouette enveloppée dans une espèce de drap qui ne permettait pas de voir son visage. Pourquoi m'as-tu dit le mois dernier que ce n'était rien ? »

La pièce officielle ajoute : « Pas de réponse. » (V.M., 96).

Je me garderai de prendre occasion de ce rapprochement pour accuser Lucie de « mensonge » comme l'a fait sa mère. Il faut pourtant bien reconnaître que, le 27 septembre, elle n'a pas dit la vérité, que, d'autre part, le 19 octobre, elle n'a pas osé reconnaître l'erreur.

Cette constatation nous laisse une grande liberté d'appréciation devant d'autres réponses. Le 11 octobre, ce même délégué interroge la mère de Lucie :

— Je sais que vous avez reçu un livre portant le titre de *Mission abrégée*, et que quelquefois vous le lisiez à vos enfants. Est-ce vrai ?

— C'est vrai, j'ai lu ce livre et je l'ai lu à mes enfants.

— Avez-vous lu l'histoire de l'apparition de *La Salette* devant Lucie et d'autres enfants ?

— Je l'ai lue seulement en présence de Lucie et de mes autres enfants.

— Lucie parlait-elle parfois de l'histoire de La Salette, laissant comprendre qu'elle avait produit sur son esprit une grande impression ?

— Je ne lui ai jamais rien entendu dire à ce sujet, du moins que je me rappelle. (V.M., 71-72).

Ce même 11 octobre 1917, Lucie elle-même est interrogée sur ce point :

— As-tu entendu ta mère lire le livre intitulé *Mission abrégée*, où l'on raconte l'histoire de l'apparition de Notre-Dame à un petit garçon et à une petite fille ?

— Oui.

— As-tu pensé souvent à cette histoire et en as-tu parlé à d'autres enfants ?

— Je n'ai jamais pensé à ce récit et je ne l'ai raconté à personne. (V.M., 75).

Qu'elle n'en ait rien dit à personne, c'est, à la rigueur, bien possible, quoiqu'il semble très étonnant qu'un tel sujet n'ait pas été abordé au cours de ses conversations avec François et Jacinte. Qu'elle n'y ait « jamais pensé » me paraît hautement improbable, et même invraisemblable.

La réponse négative de la voyante s'explique fort bien par son souci de ne pas laisser soupçonner que ses visions viennent de là. Il est pourtant très naturel de penser que les lectures dont il s'agit ont fait sur elle, si inconsciemment que ce soit, une forte impression.

L'on ne peut manquer de conjecturer que l'histoire des apparitions de la Vierge à Bernadette aura exercé sur elle une action encore plus profonde. Aucun des interrogatoires n'en fait mention. C'est sans doute parce que l'enquêteur savait à quoi s'en tenir, étant lui-même très renseigné sur les concordances entre « Lourdes et Fatima », auxquelles il a consacré, un peu plus tard, sous ce titre même un article en forme de lettre, daté du 14 septembre 1918 (V.M., 25-30). Les récits merveilleux qui couraient sur la grotte de Massabielle étaient certainement bien connus dans la famille de Lucie. Les pieux biographes nous disent, en effet, que ses sœurs la traitaient, par dérision, de « fausse Bernadette » (B.F., 152). Ce dernier détail nous fait encore mieux comprendre comment se sera formée et développée en son esprit l'idée de nouvelles apparitions dont elle serait la bénéficiaire privilégiée. Le souvenir de Lourdes, plus encore que celui de La Salette, aura hanté l'imagination de Lucie.

Les visions

Le déclenchement du mécanisme cérébral de notre visionnaire me semble avoir été provoqué par un fait précis, dont le rôle, en l'occurrence, n'a pas été jusqu'ici remarqué.

Le Pape Benoît XV, qui avait pris en 1914 la succession de Pie X, était très préoccupé par la longue durée de la guerre mondiale qui, commencée à son avènement, durait depuis trois ans et allait toujours en s'aggravant. Par une lettre publique au cardinal Gasparri, son secrétaire d'État, en date du samedi 5 mai 1917, il appela tous les catholiques du monde à s'unir en une croisade de prières adressées à la Sainte Vierge. Étant, expliqua-t-il, la mère du Sauveur, elle est l'intermédiaire providentiel par lequel Dieu vient en aide à l'humanité souffrante. C'était donc vers elle qu'il fallait se tourner pour obtenir la fin du fléau de la guerre. Une demande précise, d'ordre liturgique, précisait la pensée du pape. Aux litanies de la Vierge devait être ajoutée désormais une invocation nouvelle : « Reine de la paix, priez pour nous ».

Ce message, lancé le samedi 5 mai, « urbi et orbi », au centre et aux extrémités du monde catholique, ne put manquer d'être communiqué, à Fatima comme partout ailleurs, au prône de la messe du dimanche 13 mai. Il y fut commenté, selon toute apparence, par le curé, sous la forme simple et naïve qui convenait à l'auditoire de cette paroisse très rustique.

Lucie dut en recevoir un choc d'autant plus vif et profond que son frère, alors âgé de vingt-deux ans, était absent du logis et mobilisé pour la grande guerre. Ne sachant à peu près rien du vaste monde où le sort

l'avait fait naître, n'ayant une idée un peu nette que de son hameau, de sa famille et de l'absent qui risquait de ne pas revenir, elle ne retint du sermon dominical que ce point essentiel : la Sainte Vierge pouvait seule mettre fin à la guerre et elle le ferait sans nul doute si cela lui était demandé avec ferveur. Toute son attention allait tendre désormais vers ce but essentiel.

1) À peine sortis de l'église, les trois petits bergers allèrent prendre leurs moutons et les menèrent vers leur pacage habituel, situé à deux kilomètres environ du bourg, en contrebas de la route menant à la sous-préfecture d'Ourem. L'endroit, propriété du père de Lucie, est connu sous le nom de « La Cova », « La Cuvette ». Il constitue en effet une dépression circulaire d'environ cinq cents mètres de diamètre.

Au milieu de la journée, les trois enfants mangent sur l'herbe, ils récitent le chapelet, vont sur la hauteur et s'amusent à se bâtir un abri avec les pierres qui abondent sur ce causse. Tout à coup un grand éclair sillonne le ciel : « Rentrons, dit Lucie, l'orage pourrait nous surprendre. » Vite, ils rassemblent leurs bêtes et ils les poussent vers la descente. Au fond de la « Cuvette », un second éclair les cloue sur place. Ils reprennent leur course. Voici qu'un troisième survient. Ils en sont presque aveuglés. Brusque coup de théâtre. Lucie voit la Sainte Vierge apparaître sous la forme d'une vive lumière toute resplendissante. Elle lui parle, elle entend sa réponse. Jacinte, à l'unisson, la voit et l'entend comme elle, sans lui parler. François ne voit rien et n'entend rien. Invité à dire son chapelet, il finit par voir sans rien entendre. La scène a duré, paraît-il, environ dix minutes. Après quoi, comme le calme est revenu, les enfants restés sur place la commentent longuement et avec enthousiasme. Naturellement, c'est Lucie qui donne le ton. Les trois témoins s'accordent si bien que désormais ils n'en feront plus qu'un. Leurs réponses seront à peu près identiques.

2) La conviction s'est faite en eux que la Vierge leur a demandé de revenir et leur a promis de se montrer à nouveau le mois suivant, à même date. À l'échéance du 13 juin, les voilà de retour à « La Cova ». Comme l'affaire a fait du bruit dans la paroisse, une quarantaine de personnes sont venues assister au spectacle. Un premier chapelet est récité. Un second va commencer quand Lucie s'écrie : « Voici un éclair ! La dame vient ! » On la voit alors en extase avec ses deux jeunes compagnons dont l'attitude se règle sur la sienne, et on l'entend parler avec son interlocutrice invisible. La scène dure à peu près comme la précédente.

3) À la date du 13 juillet, l'assistance s'est encore accrue. Elle comprend, dit-on, de quatre à cinq mille personnes. Tout se passe comme en juin. Mais l'impression produite est encore plus forte. La

foule, étant composée presque uniquement de dévots, se montre très émotive. Elle constitue comme un foyer d'agitation mystique qui risque de s'étendre et de prendre une forme politique.

4) À la date du 13 août, une foule évaluée, sans garantie possible, à un total approximatif de dix-huit mille personnes, se trouve à « La Cova » pour la manifestation escomptée. Déception ! Le sous-préfet d'Ourem, qui craint que tout cela ne tende ou n'aboutisse à une contre-révolution, a fait comparaître chez lui les trois voyants. Il les somme de se rétracter. N'ayant pu rien obtenir d'eux, il les relâche au 15 août. L'apparition attendue n'a pas eu lieu. Mais six jours après la date convenue, le 19 août, les enfants se trouvant seuls en un autre pacage, au lieu dit « Les Valinhos », voient à nouveau la Vierge.

5) Le 13 septembre, c'est une foule de vingt-cinq à trente mille personnes, dit-on, qui se trouve à « La Cova ». Nous avons sur les événements de cette journée le rapport d'un témoin, en forme de lettre, publié deux ans plus tard dans un quotidien catholique sous le pseudonyme de vicomte de Montelo. L'auteur est un homme d'église : le chanoine Formigâo, professeur de théologie au séminaire patriarcal de Santarem. Il rapporte d'abord les souvenirs d'un autre assistant. Le texte est curieux. On y perçoit sur le vif la force entraînante des hallucinations collectives qui font d'un détail insignifiant, d'un rien, une merveille, d'une nuée blanche une apparition surnaturelle, de flocons volants une pluie de fleurs miraculeuses analogues à celles qu'a vues en extase la petite carmélite de Lisieux.

« À midi précis, le soleil a commencé de perdre son éclat... Je n'oublierai jamais la violente impression que j'ai ressentie au moment où j'ai vu tomber à genoux ces milliers de fidèles les uns priant, d'autres pleurant... À ce moment, un grand nombre d'assistants ont vu un ovale un peu plus volumineux qu'un œuf, mais plus large à sa base, décrire sur le firmament une longue ligne droite. Quelques personnes ont joui de ce phénomène plus longuement que d'autres. Je ne l'ai pas vu, à mon grand regret... Quelques personnes... assurent avoir aperçu une espèce de pluie de fleurs tombant du ciel, mais disparaissant à une certaine hauteur avant de toucher terre. »

Le pseudo vicomte de Montelo ajoute pour son propre compte : « Je ne veux pas terminer cette lettre sans ajouter que mes impressions sur ce qui s'est passé ce jour-là à Fatima ne sont pas encourageantes... J'ai constaté seulement la diminution de la lumière solaire qui m'a semblé un phénomène sans importance... » (V.M., 52-53).

La foule qui allait toujours en s'exaltant était moins réservée en ses jugements. Toute annonce de fait merveilleux y était accueillie sans discussion et avec enthousiasme. L'émotion s'accrut quand Lucie annonça que, le 13 du mois suivant, la Vierge serait accompagnée de

Saint Joseph et de l'Enfant-Jésus, et qu'elle accomplirait alors un grand miracle pour attester la réalité de ses apparitions. C'est ce que Lucie déclara le 27 septembre au chanoine Formigâo venu au hameau d'Aljustrel à titre d'information (V.M., 65).

Deux semaines plus tard, le 11 octobre, ledit chanoine, arrivé la veille au hameau de Montelo, chez des amis, reparaissait chez la voyante pour l'interviewer à nouveau et il lui posait cette question :

— Notre-Dame t'a-t-elle demandé au mois de mai de retourner tous les mois jusqu'en octobre à « La Cova » ?

— Elle nous a dit de revenir tous les mois, pendant six mois, le 13 de chaque mois. (V.M., 74).

Ainsi se trouve défini d'une façon très nette, par Lucie elle-même, le programme de sa prodigieuse aventure. Cela ne veut point dire que dès le début il y ait eu dans son esprit la même netteté. Elle peut fort bien avoir antidaté un rêve intérieur et l'avoir projeté dans le passé comme dans l'avenir. Elle n'avait pas, au 13 mai, la même raison qu'au 11 octobre, de limiter à six mois le champ de ses visions. Tout se passait alors entre elle et ses deux jeunes cousins sans que personne y prît garde. Maintenant, tout le pays est en fièvre à cause de ses révélations. Les foules se pressent dans « La Cova ». Les terres voisines sont piétinées avec leur récolte et les propriétaires se plaignent. Les pouvoirs publics s'inquiètent. Les gens d'Église font de même. La belle aventure approche de son terme. Elle ne peut finir qu'avec un grand miracle où la Vierge pour mieux s'affirmer se montrera dans sa Sainte Famille.

6) Cette journée du 13 octobre qui s'annonçait ainsi comme devant surpasser et couronner toutes les précédentes, attira une foule plus dense et plus surexcitée que jamais.

Le rédacteur en chef du journal « Le Siècle », de Lisbonne, Avelino de Almeida, publia le surlendemain 15 octobre un récit pittoresque des scènes auxquelles il venait lui-même d'assister. Des voitures de toute sorte défilent dans toute la région vers Fatima, sans se laisser arrêter par la pluie qui tombe à verse. Le large cirque de « La Cova » est rempli de la base au sommet par une masse immense de visiteurs, « que des calculs sans passion de personnes cultivées et tout à fait étrangères aux influences mystiques, évaluent à trente ou quarante mille ». Les pèlerins les plus dévots se pressent autour du chêne vert où la Vierge, dit-on, est apparue.

« Des groupes de fidèles s'agenouillent dans la boue. Lucie les prie, leur ordonne de fermer les parapluies. L'ordre est transmis et exécuté tout de suite, sans résistance.

» Le ciel commence à s'éclaircir... La pluie s'arrête.

» Du haut de la route où s'entassent les chariots et où se trouvent de nombreuses centaines de gens à qui a manqué le courage de se jeter dans la terre boueuse, l'on voit l'immense foule se tourner vers le soleil qui se montre dégagé de nuages... L'astre rappelle une plaque d'argent pâle... On dirait une éclipse... Voilà que jaillit une clameur colossale... Miracle, miracle !... Aux yeux étonnés de ce peuple dont l'attitude nous transporte aux temps bibliques... le soleil a tremblé... le soleil a dansé..., selon l'expression typique des paysans. » (B.F., 296-297).

Voilà ce que le journaliste a constaté. La vision qu'il a eue du ciel est celle qui peut se présenter à la suite d'une pluie diluvienne, quand les nuages se dissipent sans que l'air ait repris sa limpidité normale. Ce n'est point là qu'est pour lui la merveille. C'est dans le spectacle de cette foule qui s'excite et s'exalte à l'idée du miracle. Chacun reprend la formule des voisins. Certains y ajoutent un mot que d'autres amplifieront. Pour le plus grand nombre, le soleil a « dansé ». Pour certains « il a fait un tour sur lui-même, telle une roue de feu d'artifice », « il a baissé jusqu'à brûler la terre ». Un autre raconte qu'il l'a vu changer successivement de couleur. » (B.F., 298).

Un détail a particulièrement frappé le narrateur et mérite d'être retenu : « Lucie, celle qui parle avec la Vierge, annonce avec des allures théâtrales, au cou d'un homme qui la transporte de groupe en groupe, que la guerre est finie et que les soldats vont rentrer. » Ce dernier propos a été répété par Lucie, le soir du même jour, au chanoine Formigâo, qui est venu l'interroger à domicile et lui a demandé ce qu'avait dit la Vierge : « Elle nous a dit... que la guerre finirait aujourd'hui et que nous pouvons attendre nos soldats très prochainement. » (V.M., 80).

Six jours plus tard, le 19 octobre, le même chanoine revenait et reprenait sa question :

— Le 13 courant, Notre-Dame t'a-t-elle dit que la guerre finirait ce jour même ?

— Voici ce qu'elle a dit : « La guerre finit aujourd'hui, qu'on attende vos militaires. »

— Mais, remarque que la guerre se poursuit encore ! Les journaux notifient qu'il y a eu des combats depuis le 13. Comment peut-on expliquer cela ?

— Je ne le sais pas... J'ai répété les paroles mêmes de Notre-Dame (V.M., 94-95).

II. Le Clergé

Les réflexions finales du chanoine Formigâo ne montrent pas qu'il ait une foi bien confiante en son interlocutrice. Nous abordons ici une question délicate, mais importante, qu'il faut étudier de près. Que pense le clergé au sujet des trois voyants et tout particulièrement de Lucie ? Pour nous en faire une idée juste, il nous faut procéder avec ordre en tenant compte des distinctions hiérarchiques et des circonstances politiques qui changent rapidement et modifient singulièrement les aspects du problème.

Le Curé de Fatima

Dès le début, le curé de Fatima, Manuel Marquès-Ferreira, s'est montré assez réservé au sujet des apparitions de la Vierge. Il a craint une aventure fâcheuse dont sa paroisse pourrait souffrir.

À la suite de la deuxième vision, il a convoqué Lucie au presbytère avec sa mère et ses cousins, et il lui a posé toutes sortes de questions. Elle-même a, plus tard, décrit la scène et rapporté sa conclusion : « Il ne me semble pas que tout cela vienne du ciel. Quand notre Seigneur se communique aux âmes, il leur commande habituellement de rendre compte de tout à leur confesseur ou à leur curé. Cette enfant, au contraire, s'enferme dans son silence. Cela pourrait être une tromperie du démon. »

Lucie ne s'attendait pas à une telle remarque. Elle se dit : « Si c'était vrai ! » Elle avait entendu dire que le Diable amène avec lui le désordre. Or, depuis qu'elle avait vu la dame, elle n'avait plus de paix à la maison. Elle en vint à éviter la compagnie de ses cousins.

Un jour, elle en dit la raison à Jacinte. Celle-ci fit une réponse péremptoire : « Ce n'est pas le démon. Il est très laid et il habite sous terre. Cette dame est si belle ! Et nous l'avons vue remonter au ciel ! »

Lucie n'était pas convaincue. Elle se demanda s'il ne valait pas mieux dire qu'elle avait menti. « Ne fais pas cela ; lui fut-il répondu... C'est en faisant ainsi que tu mentirais. » (B.F., 45-47).

Bizarrerie du sort ! De ces remontrances d'une fillette de sept ans à sa cousine qui n'en avait que dix dépendit, dans une large mesure, l'avenir du nouveau culte. Si Lucie avait persisté dans son intention de se désavouer, Fatima ne serait aujourd'hui encore qu'un pauvre petit hameau sans histoire, il n'aurait point révolutionné le Portugal ni la chrétienté.

Mais à l'approche de l'heure des visions, Lucie se ravisa et partit avec ses deux cousins pour « La Cova ».

L'insuccès du curé ne fit qu'accroître sa méfiance, qui se transforma bientôt en une véritable hostilité. Ce centre de dévotion créé en un lieu presque désert par une fillette peu communicative qui échappait à sa direction, lui semblait peu orthodoxe et même dangereusement schismatique. Que ne se réunissait-on sous ses yeux, avec son autorisation régulière, à l'église où devaient normalement s'accomplir les cérémonies du culte officiel ? La pauvre bâtisse avait grand besoin de réparations et d'aménagements, mais les fonds manquaient. Là-bas, au contraire, ils s'accumulaient au pied d'un chêne vert sans que l'on sût à quoi ils étaient destinés. (B.F., 153-154).

Après le 13 octobre 1917, comme Lucie disait que les apparitions étaient arrivées à leur terme, l'on pouvait croire que l'aventure n'aurait pas d'autre suite. Voilà qu'on venait maintenant d'un peu partout consulter la voyante comme un oracle. Un théologien du patriarcat continuait de l'interroger sur les moindres détails de ses visions et consignait minutieusement ses réponses.

Dès le 15 octobre 1917, surlendemain de la dernière des six grandes journées, le curé adressa une supplique à Mgr Jean Lima Vidal, administrateur du patriarcat en l'absence forcée du patriarche, en vue d'un examen officiel des faits dont il donnait un aperçu préliminaire. Peu après, le 3 novembre, lui arrivait l'ordre de procéder lui-même à l'enquête en question. Il se mit aussitôt à l'œuvre. Enfants et parents de la paroisse, confrères et pèlerins du voisinage furent interrogés. Son rapport, terminé et signé par lui le 6 août 1918, ne fut remis au patriarcat que le 28 avril 1919 (B.F., 90-91).

Dans l'intervalle, les pèlerins n'avaient cessé de venir à « La Cova ». Il en arrivait tous les jours. L'affluence était surtout considérable au 13 de chaque mois. Les trois voyants étaient l'objet d'une curiosité universelle, souvent très importune.

L'un d'eux, François, fut emporté, au début de 1919, par une épidémie consécutive à la guerre, qui fut qualifiée de « grippe espagnole », et qui sévit particulièrement à Fatima. Le père de Lucie en mourut aussi. Peu après, la petite Jacinte fut atteinte à son tour. Son mal dégénéra bientôt en une pleurésie purulente qui nécessita son transfert dans un hôpital à Santarem, puis dans un autre, à Lisbonne, où elle ne tarda pas à succomber. (B.F., 168-183).

Lucie, restée seule, incarnait en quelque sorte le culte de « La Cova », où les pèlerins la sollicitaient d'intervenir pour eux près de la Vierge et où elle les invitait à prier, surtout à réciter le chapelet. Cette situation, assurément très anormale, suscita des railleries et des critiques en sens divers. Le curé en fut très affecté.

Un jour, il déclara tout net qu'il était excédé de tous les tracas que lui attirait l'affaire de « La Cova » et qu'il allait quitter cette paroisse où la vie devenait impossible. Un de ses auditeurs en fut tellement ému que, rencontrant peu après la voyante, il la frappa en pleine rue. Finalement, le curé fut nommé à un autre poste et remplacé par un cousin de même nom, Antonio Marquès-Ferreira (B.F., 187-188). Quant à son rapport, il resta en sommeil dans le dossier du patriarcat de Lisbonne, pour passer ensuite dans celui du nouvel évêché de Leiria (B.F., 91).

Je ne vois pas que son témoignage ait été jamais invoqué en faveur des apparitions dont sa paroisse aurait été le théâtre. Je lis, au contraire, dans le récit le plus apologétique et le plus officiel de cette affaire, que, jusqu'à la fin, il témoigna aux trois voyants une « froideur hostile » et que, « juste et correct » malgré tout, « il ne pouvait se résigner à admettre la réalité surnaturelle des visions ». (B.F., 153). Une telle constatation est bien fâcheuse pour la thèse du miracle.

Le Chanoine Formigâo

Voici un autre homme d'église, d'un rang plus élevé. Professeur de théologie au séminaire patriarcal de Santarem, le chanoine Formigâo se présente à nous comme un témoin oculaire, un observateur et interrogateur minutieux, l'homme le mieux informé, le plus directement documenté, en tout ce qui concerne les visions de « La Cova ». Or, il en est devenu un propagandiste officiel, et même le plus qualifié de tous, car il a été promu rédacteur en chef du grand organe de propagande, *La Voix de Fatima*, dont j'aurai à parler bientôt. Il est ce que Pascal appellerait un « auteur grave ».

Observons-le de près. Nous verrons que son témoignage ne pèse pas d'un poids bien lourd sur la balance de la critique.

Les interrogatoires qu'il a fait subir, en septembre, octobre et novembre 1917, aux trois enfants, risquent fort d'avoir été amputés çà et là et plus ou moins modifiés. Tels qu'ils sont, pourtant, ils dénotent un esprit subtil, ingénieux et retors, qui ne s'en laisse pas imposer par les apparences, qui cherche à lire au fond de l'âme et qui souvent y réussit. Il a fort bien senti que Jacinte et François ont été suggestionnés par Lucie, qui donne elle-même des signes très nets d'une autosuggestion intense. Les contradictions qu'il relève en ses dires sont saisissantes. Plus décisive encore est l'erreur de fait qu'il relève dans la déclaration finale du 13 octobre, selon laquelle la guerre mondiale prend fin en ce même jour. De telles constatations suffisent à montrer qu'il n'est point dupe de l'illusion collective.

Un an plus tard, les 14 et 30 septembre 1918, puis le 24 juillet, le 13 août et le 13 septembre 1919, il publie dans un journal catholique de Lisbonne cinq *Lettres à un Ami*, intitulées « Lourdes et Fatima », « Une Cure extraordinaire », « Notes et Commentaires », « Le 13 août 1917 », « Le 13 septembre 1917 ». Curieux articles, où se révèle un tempérament de journaliste, aux impressions promptes, à la plume facile, capable de se dédoubler et de se transmuer selon les circonstances. Pour se réserver une certaine liberté, il a pris un pseudonyme, « vicomte de Montelo », sans doute emprunté au nom d'un hameau de Fatima où il loge à l'occasion chez des amis (V.M., 68).

Il a, nous dit-il, « passé des semaines et des mois, durant quelques années, dans la ville privilégiée de la Vierge... en qualité de brancardier, d'infirmier ou de correspondant particulier d'un des principaux quotidiens catholiques... » (V.M., 26). Pour lui, Lourdes est le modèle que Fatima doit reproduire. La reproduction vaudra dans la mesure où elle sera conforme à l'original. Les guérisons importent, pour lui, bien plus que les visions. Aussi met-il en relief « une cure extraordinaire » qu'il attribue au Lourdes portugais. Il ajoute, à son sujet, des « notes et documents », tandis qu'il parle avec un certain détachement des scènes de « La Cova ». Il s'était montré sceptique, déclare-t-il, après ce qu'on lui avait conté des quatre premières. La cinquième, dont il a été témoin, l'a déçu et il ne donne pas son sentiment personnel sur la sixième.

Au temps où ces articles paraissaient, il n'y avait toujours pas d'évêque à Leiria. Mais le diocèse avait été canoniquement rétabli par lettres apostoliques de Benoît XV, en date du 17 janvier 1918. Les problèmes posés par les événements de « La Cova » étaient devenus si complexes et si pressants que le patriarcat de Lisbonne pouvait difficilement les résoudre, et que le besoin s'était fait sentir d'avoir sur place un chef responsable qui pût les trancher par lui-même.

La nomination se fit pourtant attendre pendant plus de deux ans. Sans doute hésitait-on, à Lisbonne et à Rome, entre plusieurs candidats représentant des programmes différents.

Je soupçonne que l'un d'eux était le chanoine Formigâo, car c'est comme représentant officieux du patriarcat qu'il s'était rendu en observateur à Fatima, et ses articles exposaient les suites qu'il convenait selon lui de donner aux événements de « La Cova ».

Il ne fut point l'élu canonique, et on peut se demander si ce ne furent point ses articles mêmes qui provoquèrent son éviction. Mais s'il ne devint pas le premier pasteur du diocèse, il en fut le premier publiciste. En 1922, il édita sous son pseudonyme habituel, ses *Lettres à un Ami*, et ses interrogatoires des trois visionnaires, en une brochure

de soixante-douze pages, la plus ancienne, à ma connaissance, qui ait été consacrée aux événements de Fatima.

La publication fut présentée en termes élogieux et recommandée aux pieux lecteurs dans un journal catholique de Lisbonne, *L'Epoca*, du 25 avril 1922, par un rédacteur discret, qui signait « Nemo », en latin « personne ». Étrange littérature, où un auteur pseudonyme est introduit sur la scène par un compère anonyme ! Le spectacle est familier aux historiens des religions qui ont étudié d'un peu près les origines des divers cultes. Il est surtout bien connu de ceux qui se sont spécialisés dans la recherche des sources du christianisme, où les apocryphes abondent. Le chanoine Formigão était, comme on dit maintenant dans son monde, un homme « à la page ».

En 1928, il réédita la brochure de 1922 en un volume intitulé *Les Grandes Merveilles de Fatima*, et il la compléta par un récit des « apparitions de la Vierge, « des manifestations grandioses de foi et de piété » et des « guérisons extraordinaires » qui en furent la conséquence. Le livre a paru en traduction française à Bordeaux, en 1931, aux Éditions du Pélican, en un volume de deux cent cinquante-quatre pages in-16, avec une lettre du pseudo-vicomte de Montelo au traducteur, datée du 8 février 1930, et l'imprimatur de l'évêque de Leiria, du 13 août 1930, précédé de la mention « versio gallicana », qui suppose une entreprise de propagande bien montée. Jusqu'à quel point cette « version gallicane » est-elle conforme à l'édition portugaise de 1928 ? Dans quelle mesure celle-ci reproduit-elle l'opuscule initial de 1922 ? Celui-ci transcrivait-il fidèlement les articles de 1918-1919 et les questions et réponses des interrogatoires de 1917 ? Ces premiers textes eux-mêmes s'accordent-ils avec les imprimés et les manuscrits qui peuvent rester du même temps ?

Questions subtiles et délicates, auxquelles un chercheur portugais à l'esprit libre, ayant accès dans les bibliothèques publiques et privées, comme auprès des témoins les plus anciens et les plus autorisés, pourrait seul apporter une réponse sûre. J'ai dû m'en tenir à la traduction française de 1931, péniblement découverte au dossier de la Bibliothèque Nationale, où elle ne figurait pas au titre de Fatima. Elle a suffi pour me montrer que l'histoire des apparitions de « La Cova » était, au début, bien plus mince qu'aujourd'hui, et elle m'a aidé à en reconstituer les étapes progressives. Nous sommes là devant un mécanisme complexe dont le montage a été lent et gradué.

Mgr José da Silva, évêque de Leiria

L'artisan initial et principal fut, sans aucun doute, le premier évêque du nouveau diocèse de Leiria, Mgr José Alvès Correia da Silva. Né en 1872, il était professeur de théologie au séminaire de Porto quand il fut nommé, le 1er mai 1920, à l'évêché, officiellement restauré, duquel dépendait Fatima. Sacré le 15 mai, intronisé le 5 août, il consacra son diocèse à la Vierge dès le 15 du même mois, fête de l'Assomption. Ainsi se marquait son intention de développer le culte qui attirerait les masses à « La Cova ».

Dès ce moment, il élaborait un plan très ample, sur la réalisation duquel il allait concentrer tous ses efforts. Comme le chanoine Formigâo, il avait une grande dévotion pour Notre-Dame de Lourdes. Il était allé dix fois faire ses dévotions à la grotte de Massabielle. Son but très ferme fut de créer à « La Cova » un lieu saint pareil à celui qui avait obtenu un si grand succès en ce coin, auparavant obscur, des Pyrénées.

Un obstacle se présentait en la personne de celle-là même qui avait été la première inspiratrice du nouveau pèlerinage. Lucie avait dépassé treize ans. La fillette de 1917 se muait en une jeune fille d'un tempérament robuste. N'était-il pas à craindre que son rêve intérieur prît une autre direction ? Pouvait-on faire dépendre l'avenir du culte projeté des caprices éventuels d'une adolescente ?

L'évêque prit un parti énergique. Il fit venir la voyante, l'interrogea et lui exposa le devoir qui s'impose à toute âme pieuse de se soumettre aux desseins secrets de la Providence. Il lui expliqua que l'intimité de ses rapports avec la Sainte Vierge lui imposait de vivre loin du monde, en une communauté religieuse où sa place venait d'être retenue et où on l'attendait.

— Mon enfant, vous ne direz à personne où vous allez.

— Oui, Monseigneur.

— Au pensionnat, vous ne direz à personne qui vous êtes.

— Oui, Monseigneur.

— Vous ne parlerez jamais à personne des apparitions de Fatima.

— Oui, Monseigneur. (B.F., 189).

Sur quoi, la pauvre fille fut dirigée sur l'asile de Vilar, où la directrice, soit sur ordre, soit par antipathie personnelle, l'accueillit assez durement et ne se départit jamais d'une grande rudesse, la qualifiant de « sauvageonne des bois », et la traitant comme telle sans les ménagements qui s'imposent à l'égard d'une enfant de cet âge :

— Quand on te demandera ton nom, tu diras Maria Dolorès.

— Oui, Madame la directrice.

Et Lucie dos Santos fut, pendant quatre ans, dans cet asile insensible à sa peine, une Marie douloureuse, ignorant tout de ce qui se passait à Fatima. (B.F., 190).

Le terrain de « La Cova », ainsi déblayé de sa principale occupante, fut racheté, peu après, à sa mère, veuve depuis deux ans, par le prélat entreprenant, dont les projets commençaient à prendre corps. Un pieux narrateur nous confie discrètement, au tournant d'une note destinée à montrer l'esprit chrétien de la famille dos Santos, que l'acquisition se fit « à très bas prix ». (B.F., 152, 215). « Les affaires sont les affaires ».

Devenu ainsi propriété diocésaine, l'endroit précis où les trois enfants avait vu la Vierge fut vite aménagé en lieu de culte. D'abord fut construite une petite chapelle très modeste, qui délimitait l'enclos sacré pour ceux qui venaient y faire leurs dévotions, puis un autel y fut dressé. Une première messe y fut dite au quatrième anniversaire de la dernière vision, le 13 octobre 1921.

Peu après commencèrent des travaux soi-disant destinés à creuser une citerne pour capter l'eau de pluie, en ce terrain trop sec. Miracle ! Aux premiers coups de pioche, une source jaillit. C'était la consécration officielle du nouveau Lourdes. (B.F., 93).

Le fait avait été prédit... non point par la Vierge, mais par la « libre-pensée ». Le journal *Le Siècle* disait déjà, dans son numéro du 13 juillet 1917, le jour de la troisième vision, qu'il s'agissait là d'une « spéculation » qui avait son origine « dans une source d'eau minérale quelconque » récemment découverte par quelque individu astucieux qui, à l'ombre de la religion, voulait transformer la montagne d'Aire en un séjour miraculeux comme la vieille Lourdes. (V.M., 43).

Pour assurer le succès de l'entreprise, il fallait garantir son origine surnaturelle. Une enquête canonique s'imposait. Par une ordonnance du 3 mai 1922, l'évêque institua, en conséquence, une commission de sept membres. L'un d'eux était le chanoine Formigâo, pseudo-vicomte de Montelo. L'ancien curé de Fatima, pourtant mieux informé que personne sur les circonstances des visions, n'était point sur la liste. Les travaux allaient durer sept ans (B.F., 95).

Quelques mois plus tard, au cinquième anniversaire de la sixième vision, le 13 octobre 1922, était lancé un bulletin mensuel de propagande, intitulé *La Voix de Fatima*, dont le rédacteur en chef était le pseudo-vicomte de Montelo.

Le premier numéro fut tiré à 3 000 exemplaires, les suivants montèrent rapidement à 100 000, à 200 000, à 300 000, et ce dernier chiffre est, depuis des années, largement dépassé. C'est dire l'action profonde que ce périodique a progressivement exercée sur les masses. (B.F., 98).

L'évêque le compléta par ce qu'il appela l'« Union des Servites de Notre-Dame de Fatima ». Cet organisme, ébauché en 1924 et complété en 1926, engloba quatre groupes distincts mais solidaires, des prêtres, des médecins, des brancardiers, des infirmiers. Il mettait à profit l'expérience de Lourdes, en l'adaptant à ce nouveau milieu. (B.F., 98-99).

En 1926 parut un *Manuel du Pèlerin*, qui donnait aux usagers toutes sortes d'enseignements pieux et de renseignements pratiques. C'était un excellent organe d'envoûtement mystique. Aussi bénéficia-t-il d'un énorme tirage. (B.F., 99).

Le 8 juin 1927 est pour Fatima une date mémorable. Ce jour-là est très solennellement inauguré un grand chemin de croix tout en pierre. La première station est située à deux kilomètres environ de la gare la plus proche. Les suivantes se succèdent à un kilomètre d'intervalle, jusqu'à la 14ème, qui marque l'entrée principale de la grande esplanade menant au lieu saint. Le tout a été construit aux frais des paroisses que traverse la route menant à « La Cova ». (B.F., 99-100).

Le 15 janvier 1928 sont promulgués les statuts d'une « Confrérie de Notre-Dame du Rosaire de Fatima ». Elle enrôle déjà et enrôlera plus encore dans la suite un nombre considérable de propagandistes militants. Ainsi, Fatima étend ses tentacules sur tout le Portugal. (B.F., 100).

Le 13 mai de cette même année est posée la première pierre d'une basilique qui se dressera sur le lieu même des apparitions. Elle doit être la plus grande église de tout le Portugal. Ainsi Fatima deviendra le centre religieux de la nation. Son nom sera joint à celui de Leiria dans le titre officiel de l'évêché. Après quoi, il ne tardera pas à l'éclipser.

L'année suivante a lieu l'érection d'un grand hôpital. Quelle bonne nouvelle pour les malades ! *La Voix de Fatima* et le *Manuel du Pèlerin* leur annoncent toutes sortes de guérisons accomplies par Notre-Dame du Rosaire. Comment ne viendraient-ils pas, s'ils le peuvent, se faire soigner près de son sanctuaire par des médecins voués à son service ?

Cette fondation est suivie de près par une « Œuvre des Retraites fermées ». (B.F., 100). Ce sera un centre puissant d'entraînement mystique. Son rôle deviendra d'autant plus efficace qu'il sera dirigé par des maîtres experts dans l'art de suggestionner les bonnes âmes en quête de direction spirituelle.

D'année en année, l'action de l'évêque se fait de plus en plus sentir à travers le pays. Le Portugal est tout entier saisi par une sorte d'hallucination collective, qui le reporte aux temps les plus fiévreux de la chrétienté médiévale et qui se traduira bientôt par l'institution des « Croisés de Fatima ». (B.F., 101).

Il faut se rendre compte de cet état d'âme pour comprendre la révolution ou plutôt la contre-révolution qui s'est opérée alors au Portugal. Son représentant le plus qualifié, Olivier Salazar, né en 1890, avait fait ses premières études en vue du sacerdoce. Il avait reçu la tonsure et les ordres mineurs.

Rentré ensuite dans la vie civile, devenu professeur d'économie politique à l'université de Coïmbre, il a gardé une âme de séminariste, formé à l'école de Saint-Thomas d'Aquin. Son accès au pouvoir, l'acceptation de son programme politique et plus précisément des charges très lourdes imposées au peuple pour le maintien de l'ordre traditionnel, ses succès croissants n'ont été possibles que grâce à la transformation profonde opérée dans les masses sous le signe magique de Fatima. (B.F., 255).

Lui-même en a subi fortement l'influence. Le 13 mai 1929, douzième anniversaire de la première vision des trois enfants, il est allé faire ses dévotions, en compagnie du général Carmona, président de la République, au lieu saint de « La Cova ». (B.F. 249). La date vaut d'être marquée d'une pierre, non pas blanche mais noire, dans l'histoire, si dure et décevante, du Portugal. Elle est dans le prolongement du chemin de croix que les masses laborieuses ont construit à leurs frais dans leur course au mirage.

Le Cardinal Cerejeira

Au cours de cette même année 1929 s'opère un autre tournant non moins décisif dans l'histoire de Fatima. Le cardinal Mendès Belo, patriarche de Lisbonne, vient de mourir. Il a, en 1917, interdit à son clergé de prendre parti au sujet de Fatima. Sa décision ne lui a sans doute pas été inspirée uniquement par le souci très respectable de ne pas se prononcer à la légère en matière de miracle, mais par la crainte de se voir accusé par le gouvernement d'alors de provoquer une agitation cléricale contre l'autorité laïque. Il n'en a pas moins été banni de son diocèse. Cette mesure n'a fait que le rendre encore plus circonspect. Rentré dans sa bonne ville de Lisbonne, il a persisté dans sa réserve. Il n'avait d'ailleurs pas à intervenir dans les affaires du nouveau diocèse qui ne dépendait plus directement de lui. Il est mort, nos pieux narrateurs l'avouent avec quelque embarras, sans être jamais allé à Fatima. (B.F., 90, 92, n. 1).

Son successeur, le cardinal Cerejeira, s'est comporté d'une façon tout autre. Ce n'est pas seulement parce que la situation générale a singulièrement évolué. C'est parce qu'il est personnellement lié à Salazar. Il a été avec lui au séminaire, il y a même partagé sa chambre. Il se trouve en communion intellectuelle avec lui, il a foi en sa mission

de restaurateur du vieux Portugal. Il va donc favoriser de tout son pouvoir le développement du culte de Fatima.

C'est ce qu'attendait l'évêque da Silva pour dégager les conclusions du procès canonique et se prononcer officiellement sur les événements de « La Cova ». Par un avis officiel du 13 août 1930, il déclara les apparitions dignes de foi et le culte qui en était issu légitime et louable. (B.F., 96). Cette décision n'était qu'une formalité assez vaine pour le peuple depuis longtemps habitué à prier en ce lieu, à y entendre la messe, à y communier. Pour lui donner une consécration pratique et solennelle, il fut décidé qu'un pèlerinage grandiose aurait lieu, le 13 mai 1931, sous la présidence du cardinal Cerejeira. Le succès dépassa les prévisions des organisateurs. On avait compté sur trois cent mille pèlerins. Il y en eut, dit-on, en chiffre rond, un million. Le Portugal fut consacré, ce jour-là, par le patriarche, à Notre-Dame du Rosaire, plus précisément à son « cœur immaculé », souvenir de l'Immaculée Conception entrevue à Lourdes par Bernadette. (B.F., 103).

Désormais, tous les évêques du Portugal allaient marcher comme un seul homme, à l'appel de leur chef hiérarchique, sous la bannière de Fatima. Une décision particulièrement importante à cet égard fut prise en 1934. Il fut convenu alors que, chaque année, tous se réuniraient en une retraite fermée de dix jours, près du lieu saint. (B.F., 256). Une autosuggestion officielle serait ainsi pratiquée en commun dans le milieu le plus propice à son succès. Ainsi les dirigeants seraient eux-mêmes dirigés de leur plein gré par un chef d'orchestre discret, qui, d'un coup de baguette magique, les mettrait tous à l'unisson.

Cette innovation se révéla particulièrement efficace deux ans plus tard, en mai 1936. La péninsule ibérique était alors secouée par une immense rafale qui menaçait de ruiner toutes les vieilles institutions et qui, deux mois après, mit l'Espagne à feu et à sang. Les évêques portugais avaient une peur intense du « communisme », qui représentait pour eux la somme moderne des erreurs dont le démon se sert pour tromper les pauvres humains et combattre le royaume de Dieu. Ils jurèrent à leur Vierge que, si elle voulait bien préserver leur pays de ce fléau, ils organiseraient en son honneur un pèlerinage dont l'ampleur dépasserait tout ce qu'elle avait pu voir jusque là et où le Portugal serait consacré à son « cœur immaculé ». Au Carême de l'année suivante 1937, ils publièrent une lettre collective sur « Le Communisme et quelques graves problèmes de l'heure présente ». Enfin, en 1938, comme le mal semblait définitivement enrayé, ils invitèrent l'ensemble de la nation à un grand pèlerinage qui eut lieu le 13 mai. Autour du cardinal Cerejeira se trouvèrent assemblés ce jour-là vingt archevêques ou évêques et une foule immense de fidèles, un

habitant sur douze, ce qui représenterait en France trois millions trois cent mille pèlerins. L'affluence de 1917 était dépassée de très loin (B.F., 250-251).

Où donc alors était Lucie ? Elle avait quitté le Portugal. Entrée en juin 1921 à l'asile de Vilar, chez les « sœurs Dorothée », elle avait exprimé, en 1924, le désir d'être admise dans leur ordre. L'évêque da Silva était venu alors en grand mystère se renseigner et donner son avis. Quelques mois plus tard, dans l'été de 1925, elle avait été dirigée comme postulante dans une maison que la congrégation avait ouverte après la révolution de 1910 à Tuy, en Galice espagnole. Le 2 octobre 1926, elle avait revêtu l'habit noir des religieuses avec le voile blanc des novices. Le 20 octobre 1928, à vingt-et-un ans, elle avait fait ses premiers vœux. Les vœux perpétuels suivirent six ans plus tard, le 3 octobre 1934, devant sa mère, deux de ses sœurs et plusieurs cousines, sous la présidence de l'évêque da Silva. Après quoi, elle fut envoyée à Pontevedra, dans une pension de jeunes filles appelée Notre Dame des Sept Douleurs. (B.F., 191-193).

Dans le temps même où sévissait la grande peur du communisme, l'évêque tint à s'entretenir avec elle. Il lui dit que les révélations dont la Providence l'avait favorisée constituaient comme un dépôt sacré dont elle devait faire bénéficier la chrétienté dans la mesure où les circonstances le permettaient ou l'exigeaient. Il lui demanda, en conséquence, de mettre par écrit ce qui lui avait été dit par la Vierge et qui, pouvant être divulgué sans inconvénient, était de nature à servir l'intérêt général.

Ayant fait vœu d'obéissance, la jeune sœur se conforma aux instructions reçues. En réponse à la demande du prélat, elle lui envoya une sorte d'histoire intime de ses visions et de sa propre vie, en deux cahiers d'une écriture malhabile, donnant au total quatre-vingts pages dactylographiées. Ces textes, nous est-il expliqué, ont été écrits vers 1936-1937. (B.F., 10). Elle y signalait, à chacune des six apparitions de la Vierge, une instruction spéciale reçue d'elle, qui intéressait l'ensemble des croyants. Il y était recommandé de ne plus offenser Dieu, de faire pénitence, de prier pour la conversion des pécheurs.

Un peu plus tard, l'évêque renouvela sa demande. De graves événements s'étaient produits. Une autre guerre avait éclaté en 1939. Le Portugal n'y participait pas. En 1940, Salazar consacrait son œuvre de restauration religieuse par la signature d'un nouveau concordat. On approchait du 25ème anniversaire des visions de Fatima, qui devait avoir lieu en 1942. L'épiscopat se proposait de le fêter avec une solennité exceptionnelle. L'évêque da Silva renouvela sa demande auprès de la voyante. Le 8 décembre 1941, elle lui répondit par deux nouveaux cahiers d'un contenu total de soixante pages

dactylographiées. La lettre d'envoi disait : « Je crois avoir écrit, Monseigneur, tout ce que votre Excellence révérendissime m'a ordonné d'écrire. » (B.F., 11).

Rédigés sur ordre, ces fragments d'autobiographie répondaient excellemment aux vues du demandeur et de l'épiscopat. Ils apportaient des renseignements inédits et même insoupçonnés, qui s'inspiraient de la situation présente plutôt que des souvenirs lointains des visions de « La Cova ».

En voici un qui est rattaché à la troisième vision, à celle du 13 juillet 1917 et qui, à cette date, trois mois avant la révolution bolcheviste, est un non-sens, mais qui procède visiblement de la fièvre anti-communiste qui a sévi au Portugal après la retraite fermée des évêques de 1934, au cours des années suivantes.

« Si l'on écoute mes demandés, disait la Vierge, la Russie se convertira et l'on aura la paix. Sinon elle répandra ses erreurs dans le monde, provoquant des guerres et des persécutions contre l'Église. Beaucoup de bons seront martyrisés, le Saint-Père aura beaucoup à souffrir, plusieurs nations seront anéanties... Mais enfin, mon « cœur immaculé » triomphera... La Russie se convertira et un temps de paix sera donné au monde. » (B.F., 54).

Voici une toute autre histoire. Dès 1916, vers la fin du printemps, disons en mai ou juin, quand Lucie avait seulement neuf ans, François huit et Jacinte six, nos trois visionnaires gardaient leurs moutons sur une pente du Mont Cabeço. Après le repas frugal de midi et la récitation consécutive du chapelet, ils s'étaient réfugiés au cours d'une averse dans l'anfractuosité d'un rocher, à mi-pente. À peine en sortaient-ils, un vent violent fit soudain apparaître au-dessus de la grotte un jeune homme d'une beauté surhumaine qui leur dit être « l'ange de la paix » et qui leur apprit une prière à réciter, front contre terre, à l'adresse de la sainte Vierge. (B.F., 24-26). Deux ou trois mois plus tard, disons en juillet ou en août, l'apparition se renouvela et formula des propos analogues. (B.F., 27).

Une troisième fois, en septembre ou octobre, le bel éphèbe revint. Il tenait d'une main une hostie, de l'autre un calice. Il donna l'hostie à Lucie et partagea le calice entre François et Jacinte. Il réitéra ses instructions et, déclinant son identité, il se nomma « l'ange du Portugal ». (B.F., 28). Nous sommes là devant un nouveau cas que je qualifierai de mythomanie dirigée. La jeune religieuse, maintenant âgée de trente-quatre ans, éprouve une sorte de « délectation morose », comme dirait un théologien, à contempler cet adolescent merveilleux d'une beauté surhumaine. Son imagination très pauvre le fait apparaître aux mêmes époques et presque dans les mêmes cadres que Notre-Dame du Rosaire.

Détail curieux, les hagiographes de la petite Jacinte nous racontent que, durant sa maladie, elle reçut chez elle, d'une personne amie, une image représentant une hostie et un calice et que cette vue l'impressionna vivement. (B.F., 175). Lucie, qui allait très souvent la voir, dut en contempler les détails avec elle et en garder après sa mort un souvenir tenace. De là vient que, dans la reconstitution de son rêve intérieur demandée par l'évêque de Fatima, la vision de l'hostie et du calice s'est jointe à celle du beau messager divin.

Enfin, cet « ange du Portugal » qui personnifie la « paix » est comme le prototype d'Olivier Salazar, tel que le voient évêques et prêtres et les sœurs Dorothée du Couvent de Tuy-en-Galice. Son apparition porte la date de 1940-1941 plutôt que celle de 1916.

Aussi le cardinal Cerejeira s'empressa-t-il de notifier la manifestation providentielle aux pèlerins venus à Fatima pour le 25ème anniversaire des apparitions. (B.F., 24). Leur nombre dépassait tous les records antérieurs. Il en était venu non seulement de tous les coins du Portugal, mais de tous les pays voisins. (B.F., 323-329). À cette occasion, le Pape Pie XII avait même adressé un message spécial à la nation que la Vierge avait honorée de sa visite. (B.F., 331-337).

III. Le Vatican

À l'époque où nous sommes arrivés, le nouveau culte déborde largement son premier horizon. Non seulement il n'est plus circonscrit dans la région de Fatima, mais il dépasse les frontières nationales du Portugal. Il tend à se répandre à travers tout le monde catholique. Son extension croissante est due à l'intérêt grandissant que lui témoigne le Vatican. Il convient, à cet égard, de regarder un peu en arrière pour nous rendre compte du chemin parcouru.

Benoît XV

Déjà Benoît XV avait été, à son insu, l'inspirateur des visions de Lucie par son invitation officielle du 5 mai 1917 à recourir aux bons offices de la Vierge pour obtenir d'elle la fin de la guerre mondiale.

Il avait pratiquement reconnu l'importance du mouvement de masse qui avait suivi, en rétablissant pour le diriger l'ancien évêché de Leiria. On peut même dire qu'il avait, d'avance, déterminé le sens de cette direction en nommant le premier titulaire du siège restauré, monseigneur José Alvès Correia da Silva. Le culte de Fatima est dans le prolongement de sa pensée, il est conforme à son programme, il apparaît comme une fleur rustique de son pontificat.

La jeune pousse restait, pourtant, trop frêle pour être transplantée, alors, du causse sauvage de Fatima aux jardins artificiels du Vatican. Une telle acclimatation ne pouvait s'opérer qu'après un certain aménagement du terrain. Elle était réservée au pontificat de Pie XI, qui recueillit, en 1922, la succession de Benoît XV.

Pie XI

Le nom pris par le nouveau pape au jour de son élection marque un retour très net à la tradition de Pie IX, le grand patron du *Syllabus* et de l'Immaculée Conception, ou, plus précisément, à celle de Pie X, condamnant le modernisme de Loisy et de Tyrrell et mettant sur les autels le curé d'Ars. C'était une affirmation de piétisme, c'est-à-dire d'anti-intellectualisme, qui ne pouvait que favoriser la dévotion de Notre-Dame du Rosaire de Fatima.

Dès la quatrième année du nouveau pontificat, le premier novembre 1926, le nonce apostolique à Lisbonne, monseigneur Nicotra, se rendait incognito sur le théâtre des apparitions, et se déclarait émerveillé de ce qu'il avait vu. (B.F., 102-103). Après le 13 mai 1928, où eut lieu la pose de la première pierre de la basilique, l'organe du Vatican, *L'Osservatore Romano*, parlait avec ferveur des merveilles opérées en ce lieu (B.F., 104). Six mois plus tard, le 8 novembre, était dédiée au culte une chapelle qui venait d'être adjointe à l'église du collège portugais de Rome en souvenir des événements de 1917.

Une statue de Notre-Dame de Fatima, faite pour ce lieu même, fut bénite le 6 décembre, par Pie XI lui-même, qui, dit-on, la contempla longuement avec une tendre dévotion. Le 9 janvier suivant, recevant les élèves du collège portugais, il en offrit une image à chacun d'eux en leur demandant d'adresser pour lui des prières à leur grande patronne. (B.F., 104-105).

Peu à peu, la propagande s'élargit. Le 11 mai 1930, le père jésuite Louis Gonzague de Fonseca, Portugais d'origine mais domicilié à Rome comme professeur à l'« Institut pontifical biblique », donna dans cet établissement une grande conférence avec projections, devant un grand nombre de cardinaux, de diplomates et de hauts dignitaires de la curie romaine, sur les prodiges de Fatima. Il contribua ainsi à les faire admettre dans les plus hautes sphères du monde catholique (B.F., 105). Sans doute y avait-il travaillé bien avant cette date. Nous verrons qu'il s'y est beaucoup appliqué dans la suite. L'intervention, en l'occurrence, de la grande Internationale noire dont il faisait partie, ne pouvait manquer de jouer un rôle décisif.

Dans ce concours de dévotion à Notre-Dame de Fatima, le Vatican allait en remontrer aux Portugais eux-mêmes. Un collègue de l'évêque de Leiria se montrait encore incrédule et persistait à ne voir dans le nouveau culte qu'une nouvelle superstition. Venu à Rome, en 1931, pour un voyage « ad limina », il en repartit croyant. Il ne pouvait, expliqua-t-il, se montrer plus papiste que le pape. (B.F., 106).

Encouragé par les résultats obtenus, le père de Fonseca se préoccupa de les étendre. Il publia en portugais un volume sur *Notre-Dame de Fatima* en 1933, un autre sur *Les Merveilles de Fatima* en 1934.

Ce dernier était appelé, par sa nature même, à obtenir une grande diffusion. Mais le portugais n'a qu'un cercle de lecteurs assez réduit. Pour rendre son œuvre plus accessible au monde catholique, notre jésuite la mit en italien. Sa traduction parut en 1938. Peu de temps après, au début de 1939, Pie XI mourait. Puis, au début de septembre, éclatait la deuxième guerre mondiale que des conflits nationaux avaient graduellement préparée. Ces événements ne firent que donner plus d'importance encore pour les croyants au récit des merveilles de Fatima.

Pie XII

Le successeur du pape défunt héritait de son piétisme. Le nom de Pie XII, qu'il prit au jour de son élection, le 2 mars 1939, suffit à le montrer. Lui aussi devait, de ce seul fait, montrer une grande dévotion à Notre-Dame de Fatima.

Il y fut personnellement déterminé par une circonstance particulière, où d'autres, moins mystiques, n'auraient vu qu'un pur hasard. Il se trouve, et il a été souvent rappelé depuis, que son sacre épiscopal eut lieu au jour et à l'heure même de la dernière vision des trois enfants. Pie XII s'en est-il rendu compte de lui-même ? Son attention a-t-elle été attirée sur ce point par un familier de la curie, disons, à titre d'hypothèse vraisemblable, par le subtil jésuite de Fonseca ? Quoi qu'il en soit, une constatation de ce genre avait pour lui une importance exceptionnelle. Pour les gens qui croient que tout dans le monde est harmonieusement réglé par une providence divine, de telles coïncidences sont révélatrices. Pie XII se jugea voué par le ciel à Notre-Dame de Fatima.

Le déclenchement de la deuxième guerre mondiale allait donner à cette dévotion une force accrue. En de telles crises où se joue le sort du monde, où chacun craint pour son propre avenir, l'on se cramponne à tous les espoirs de survie. La prophétie de sainte Odile, qui avait surgi en 1917 et annoncé une fin heureuse du conflit, reprenait vie et passait de main en main.

Bien plus ferme et plus sûre apparaissait l'intervention de la Vierge, que Benoît XV avait proclamée « reine de la paix », qui passait pour s'être révélée comme telle au cours de la première guerre, et dont le culte avait été approuvé et recommandé par Pie XI.

Le besoin s'imposait particulièrement chez nous d'avoir un récit des événements de Fatima qui ne serait pas tributaire de l'Italie, devenue avec Mussolini l'alliée de l'Allemagne d'Hitler. Jusque là, le développement prodigieux de la nouvelle dévotion était presque ignoré en France.

À ce sujet, un prêtre de Toulouse, le chanoine Barthas, déclare tout bonnement : « Il semble que la presse de notre pays ait dressé une sorte de conspiration du silence ». C'est, évidemment, de la « bonne presse » qu'il parle. On peut l'en croire, car il la connaît bien. Dans la dévotion à la Vierge, comme en toutes les affaires humaines, il y a des oppositions de nationalismes et aussi des conflits d'intérêts. Fatima était devenue une concurrente redoutable pour Lourdes. Le chanoine Barthas s'est placé sur un tout autre plan. Il a voulu contribuer à faire connaître ce que, dit-il, un cardinal (sans doute le patriarche de Lisbonne) appelait « le plus grand fait surnaturel des temps modernes ». (B.F., 2). Il a publié en conséquence, dès 1941, un volume intitulé *Il était trois petits enfants* qui était dans le ton et dans l'esprit de *La Légende dorée*. L'année suivante paraissait, sous son nom associé à celui du père jésuite de Fonseca, un autre livre d'environ trois cent cinquante pages, qui s'intitulait *Fatima, Merveille inouïe*. C'était une traduction libre, légèrement remaniée et par endroits complétée, avec l'agrément et le concours de l'auteur, du texte de l'édition italienne des *Merveilles de Fatima* de 1938.

Le chanoine n'avait pas entrepris une telle œuvre de lui-même et à lui seul. Il avait été sollicité et sans doute largement aidé par les autorités intéressées. Lui-même déclare dans son avant-propos du 10 novembre 1941 qu'il a reçu des encouragements précieux de monseigneur da Silva (B.F., 2).

D'autres lui sont venus de plus haut, du cardinal Maglione, secrétaire d'État de Pie XII. Déjà ce haut personnage lui avait envoyé, par lettre du 3 décembre 1941, les compliments, vœux et bénédiction du pape pour son livre *Il était trois petits enfants* (B.F., 348). Il en fit autant et avec une chaleur accrue, par un autre message du 21 juillet 1942, pour le suivant, *Fatima, Merveille inouïe*. Il y disait : « Le filial hommage que le R.P. da Fonseca et vous-même avez eu à cœur d'offrir à « Sa Sainteté » n'a pas manqué de toucher profondément l'auguste pontife. Il a mis trop d'espoir dans la miséricordieuse intercession de la très sainte Vierge pour l'apaisement du conflit qui ensanglante le monde... Il est trop ému de la coïncidence des

merveilles de Fatima avec son propre sacre en 1917, pour ne pas agréer avec une particulière reconnaissance ce double témoignage d'une dévotion mariale et pontificale à la fois. Le Saint-Père se plaît à vous féliciter, M. le chanoine, de la version française... que vous avez faite, avec autant de talent que de piété, de l'œuvre si méritante du R.P. G. da Fonseca. » (B.F., 1).

Muni d'une si haute recommandation, à laquelle s'associèrent sans retard de nombreux évêques, l'ouvrage ne pouvait manquer d'obtenir une large diffusion et de susciter maintes imitations et adaptations de forme plus réduite.

Bientôt l'auteur décida d'en donner une édition nouvelle minutieusement revue et considérablement accrue. Lui-même en donne la raison dans un avant-propos daté de janvier 1943. C'est que, « à l'occasion des noces d'argent de Fatima, la voyante Lucie et l'autorité religieuse ont consenti à révéler de nombreux détails des apparitions, tenus secrets jusqu'ici... lesquels ont été mis à la disposition du R.P. de Fonseca par son Excellence révérendissime ». (B.F.,10-11). Comme Lucie n'a aujourd'hui que quarante-quatre ans et peut livrer encore bien des secrets, comme d'autre part « l'autorité religieuse » de qui elle dépend ne les fait connaître que dans la mesure où elle l'estime utile, et a, par exemple, demandé quelques « réticences » sur certains détails de la prophétie concernant la Russie (B.F., 54), tout n'est pas dit encore sur Fatima et nous pouvons nous attendre à d'autres révélations sensationnelles qui seront publiées au moment le plus opportun et sous la forme qui conviendra aux maîtres du jour.

L'histoire du lieu saint s'enrichit, d'ailleurs, incessamment, de miracles nouveaux de plus en plus variés. Je ne peux songer à en donner ici une revue même sommaire.

Mais il en est un qui mérite de retenir toute notre attention. C'est celui dont le pape régnant a eu le privilège. Il a été notifié à la chrétienté de la façon la plus solennelle à Fatima même, le 13 octobre 1951. Pie XII avait voulu que le jubilé de 1950, étendu de Rome au monde entier pour l'année suivante, se terminât au Portugal, le jour anniversaire de la dernière vision des trois enfants, sur le lieu même des apparitions de la Vierge. Il était représenté à la grande finale par un légat « a latere », c'est-à-dire de son entourage immédiat, le cardinal Tedeschini, archiprêtre de la basilique Saint-Pierre.

Ce haut personnage, parlant à « La Cova », devant une foule innombrable de huit cent mille pèlerins, « éperdus de foi » nous est-il dit, leur fit, à propos de la danse du soleil perçue en ce même lieu le 13 octobre 1917 par une assistance nombreuse, la révélation suivante, bien propre à satisfaire leur besoin de croire :

« Je vous dirai, mais seulement à titre personnel, que quelqu'un d'autre a vu ce miracle : il l'a vu hors de Fatima ; il l'a vu à distance d'années ; il l'a vu à Rome. Le pape, notre suprême pontife, Pie XII, lui, l'a vu ! Est-ce que cela a été une récompense ? Un signe d'approbation du souverain divin pour la définition de l'Assomption ? Un témoignage céleste authentifiant la connexion de la merveille de Fatima avec le chef de la vérité et du magistère catholique ? Les trois choses ensemble.

» Il était quatre heures de l'après-midi des journées des 30, 31 octobre et du 1er novembre de l'année passée 1950. C'étaient les mêmes heures de l'octave du 1[er] novembre, c'est-à-dire du jour de la définition de Marie montée au ciel. Le Saint-Père se trouvant dans ses jardins du Vatican leva son regard vers le soleil. Et alors se renouvela à ses yeux le prodige de cette vallée et de ce même jour. Le disque du soleil entouré d'un halo, qui pourrait le regarder fixement ? Mais lui put le faire. Pendant ces trois jours, il a pu assister à la vie du soleil sous la main de Marie. Le soleil agité, tout convulsé, transformé en tableau de vie, en spectacle de mouvements célestes, en transmetteur de messages muets, mais éloquents, au vicaire du Christ. Et cela, n'est-ce pas Fatima transportée au Vatican ? N'est-ce pas le Vatican transformé en Fatima ? » (« Le Monde », 16 octobre 1951).

« Le Vatican transformé en Fatima ! » Belle image d'une vérité profonde. La formule est un peu massive, on pourrait dire, en l'occurrence, « tudesque ». Une autre éminence, le cardinal Gerlier, archevêque de Lyon, et à ce titre « primat des Gaules », qui débuta jadis comme avocat et en qui survit l'esprit de sa profession initiale, semble s'être tout de suite inquiété des interprétations fâcheuses que pouvaient provoquer les paroles du légat. À peine rentré en France, il s'est efforcé d'en atténuer la portée : « Jamais, a-t-il expliqué, le cardinal Tedeschini n'a dit que le pape avait vu la Sainte Vierge. Il a seulement dit que le pape avait vu à trois reprises cette sorte de rotation du soleil que les pèlerins de Fatima avaient tous pu contempler en octobre 1917. » (« Croix de Paris », 18-10-51).

Mais, Éminence, le fait n'en est que plus grave. Voir la Sainte Vierge n'a rien de choquant. C'est un spectacle doux, reposant et attirant lorsqu'il se présente sous la forme d'une madone de Raphaël. Au contraire, voir le soleil « agité, tout convulsé » faire sur lui-même la « rotation » dont vous parlez, est chose grave et inquiétante. Or, c'est bien ce qu'a vu Pie XII.

Le reporter officieux du Vatican, qui, sous le pseudonyme noble et archaïque « Jean d'Hospital » nous renseigne dans « Le Monde » sur cette cité de Dieu, confirme et précise dans le numéro du 23 octobre 1951, sur le ton confidentiel, respectueux et onctueux qui le

caractérise, les déclarations du cardinal Tedeschini : « Le pape, dit-il, a bien fait part de ses visions à plusieurs de ses intimes. Au cours des promenades solitaires qu'il effectue chaque après-midi dans ses jardins, il aurait vu, à trois reprises, le soleil, déjà sur son déclin, se transformer en un disque d'argent, tourner comme une roue à grande vitesse et projeter dans toutes les directions des faisceaux de lumières coloriées fulgurantes. Répétition exacte du phénomène visuel de Fatima ». (« Le Monde », 23-10-51). Puisqu'il s'agit d'une « répétition exacte du phénomène visuel de Fatima », finissons-en avec les circonlocutions timides qui s'arrêtent à mi-chemin. Disons carrément que Pie XII a vu, par trois fois, le soleil exécuter dans le ciel une danse fantastique, puis se précipiter brusquement vers la terre pour s'arrêter soudain en sa chute et revenir à son point de départ.

Que penser de cela ? Il est, d'abord, de première évidence que les choses ne se sont point passées comme le pape les a vues. Si le soleil avait fait le moindre écart hors de sa voie normale, s'il s'était mis à exécuter une sarabande dans le ciel, la terre, dont tous les mouvements se règlent sur les siens, aurait été prise de frénésie. Nous aurions été projetés dans le vide. Nous ne serions plus là pour en discourir.

Faut-il dire, alors, que le pape a été dupe d'une fantasmagorie hallucinante de projections lumineuses qu'un metteur en scène transcendant aurait disposées dans le ciel pour lui donner l'illusion d'une révolution solaire ? Non, certes ! Ce serait nous figurer Dieu comme un maître d'erreur. Cela répugne à l'idée même que tout le monde se fait de son infinie perfection.

Reste une troisième et dernière hypothèse, très simple et tout à fait naturelle. C'est sous la boîte crânienne de sa Sainteté que s'est déroulée la scène hallucinante. Ce sont les cellules cérébrales de Pie XII qui ont exécuté la sarabande prestigieuse dont s'est ému tout le monde chrétien.

Notez qu'il a vécu en quelque sorte sous pression durant toute l'Année Sainte, et surtout dans les trois jours auxquels nous reporte sa vision solaire. Il était alors hanté par l'idée de l'assomption du corps de la Vierge, proclamée par lui comme un dogme. On ne peut s'étonner que, dans une telle perspective, il ait vu le soleil danser de joie.

Tous les papes, d'ailleurs, vivent dans un état de forte tension intellectuelle. Considérés par la masse des croyants et se considérant eux-mêmes plus encore comme les intermédiaires attitrés entre Dieu et les hommes, habitués à voir s'agenouiller devant eux les plus hauts représentants du monde catholique qui viennent solliciter leur approbation, leur direction et leur bénédiction, ils sont sujets à une sorte d'exaltation fiévreuse qui met leur équilibre nerveux à dure épreuve.

Mon collègue et ami regretté, Albert Maugain, qui fut longtemps doyen de la Faculté des Lettres de Strasbourg, aimait à me conter une conversation qu'il avait eue, il y a maintenant un demi-siècle, étant alors étudiant d'italien, avec un parent, cousin, petit-cousin ou arrière petit-cousin du Pape Léon XIII. Il l'interrogeait avec sollicitude sur le grand homme. L'autre lui répondit avec détachement : « Oh ! il est comme tous ses pareils ! Dès qu'ils sont montés sur le siège de Pierre, ils se prennent pour Dieu le père. »

Laissez-moi évoquer, en conclusion, un autre souvenir, tout personnel. J'ai eu, moi aussi, une vision. Je ne me rappelle plus, moi, l'heure exacte, ni le jour, pas même le mois, mais seulement l'année. C'était vers le début de 1938. Un livre venait de paraître : *Univers 1937.* Un maître éminent, mon excellent ami Paul Couderc, y expliquait en termes fort clairs, avec chiffres et photographies, à quelle vue générale de l'ensemble des mondes ses multiples observateurs avaient provisoirement et solidairement abouti dans leur sondage incessant de l'infini. Cette lecture me passionna. Il me sembla que le firmament dont parle la *Genèse* s'ouvrait soudain pour étaler à mes yeux des perspectives immensément lointaines.

La terre entière m'apparut comme une boule minuscule roulant à travers les profondeurs du système solaire, qui règle sa vie et son évolution. Le soleil, avec tout son cortège de planètes, prenait la forme d'une étoile de moyenne grandeur, d'un point lumineux scintillant dans un coin de banlieue du vaste ensemble que nous appelons la « Voie lactée ». Cette « galaxie » elle-même, dont les dimensions vaguement approximatives déconcertent notre imagination, n'était plus qu'une nébuleuse, une petite nuée, parmi des masses d'autres que des télescopes de plus en plus puissants découvrent progressivement à mesure que leur portée s'accroît et se précise, et dont la lumière, parcourant 300 000 kilomètres à la seconde, met pour certaines des centaines de millions d'années à venir jusqu'à nous. C'est l'infini de l'espace dans l'infini du temps.

Dans un tel univers, il n'y a point de base ni de sommet, de droite ni de gauche, de cité ni de Palais Royal à notre proportion. Il est enfantin de s'y figurer un monarque trônant au plus haut des cieux, au milieu d'une cour angélique de beaux adolescents qui chantent ses louanges et transmettent ses ordres. Enfantin de se représenter un « fils unique » siégeant d'abord près de lui, qui, le voyant chagriné par l'inconduite des hommes, s'est fait semblable à nous pour réparer ce mal, naissant d'une femme, mourant sur une croix, puis remontant, avec son corps ressuscité, près de son père. Enfantin d'imaginer sa mère imitant son ascension en une assomption également physique, pour siéger auprès de lui à la cime de l'Empyrée, d'où elle serait venue

se montrer à trois petits enfants de Fatima, sur la pente d'une cuvette, auprès d'un chêne-vert.

Ce sont là des survivances anachroniques du temps où l'on croyait que la terre est au centre du monde, que le soleil a été fait pour l'éclairer le jour, comme la lune et les étoiles la nuit, que l'homme a été créé pour dominer sur la nature entière et que le Créateur suit avec anxiété son sort aventureux.

Nous sommes dominés par une mythologie aussi vaine et aussi puérile que celle des Grecs et des Romains, des Égyptiens et des Babyloniens, qui n'a point l'excuse d'un passé lointain et d'une ignorance à peu près générale du cours de la Nature. Il faut avoir la loyauté de le reconnaître et le courage de le dire. C'est pour éclairer la route et pour la déblayer que j'ai cru devoir opposer aux rêveries de jeunes visionnaires, apostillées par le Vatican, cette étude objective et critique, qui n'a d'autre but que de servir la cause de la vérité historique et du progrès humain.

V

TEXTE INÉDIT SUR LES MANUSCRITS DE LA MER MORTE

Du nouveau sur les origines chrétiennes

Au printemps de 1948 se répandit une nouvelle sensationnelle pour tous les amateurs d'histoire ancienne et de vieilles Écritures. Un an auparavant, un Bédouin, à la recherche d'une brebis perdue, avait découvert, à l'ouest de la Mer Morte, dans une grotte des falaises rocheuses parallèles au rivage, de très vieux manuscrits hébraïques. Il avait emporté un certain nombre de rouleaux, et les avait montrés aux membres de sa tribu. Ceux-ci n'eurent qu'une idée, les vendre au plus offrant. Un antiquaire musulman de Bethléem refusa de les acquérir pour vingt livres. Un autre, un Syriaque de la même localité, alerta un collègue de Jérusalem, Antoine Kyroz. Prévenu par ce dernier, le métropolite syriaque du couvent Saint-Marc acheta quatre rouleaux. Ne pouvant déchiffrer la langue, il consulta des hébraïsants. Deux bibliothécaires de l'Université hébraïque éprouvèrent le besoin d'en référer à des spécialistes. Le professeur Sukenik, de la même université, alors absent, apprit, à son retour, le 25 novembre 1947, par Antoine Kyroz, qui lui dit avoir lui-même récemment visité la grotte en compagnie des Bédouins, que son collègue de Bethléem venait de leur acheter plusieurs rouleaux hébraïques provenant de la cachette. Il alla trouver aussitôt l'acquéreur, et les lui acheta, ainsi que deux jarres, encore intactes, qui leur avaient servi d'abri, puis il se hâta d'emporter le tout dans la partie juive de Jérusalem. L'on a su, par la suite, que les textes appartenaient à un manuscrit d'Isaïe, à un recueil de psaumes d'actions de grâces, enfin à une œuvre de combat, provisoirement intitulée *Guerre des Fils de Lumière contre les Fils de Ténèbres*. Sukenik eût bien voulu se faire céder aussi les manuscrits du couvent Saint-Marc, mais l'affaire traîna en longueur, par suite de la guerre entre Juifs et Arabes. Sur ces entrefaites, en février 1948, le docteur John C. Trever, de l'École américaine de Jérusalem, prévenu par un moine de Saint-Marc, se fit montrer les précieux rouleaux et obtint, non sans peine, l'autorisation de les photographier, puis, finalement, de les emporter aux États-Unis, pour les soustraire aux risques de la guerre. L'un d'eux est un bel exemplaire d'Isaïe, formé par dix-sept morceaux de cuir, cousus bout à bout, et mesurant sept mètres trente-quatre de long sur vingt-six centimètres de large. Le second donne la prophétie d'Habacuc, accompagnée, verset par verset, d'un commentaire. Un troisième reproduit la Règle d'une « Communauté

de la Nouvelle Alliance ». Le quatrième, qui, à la différence des trois autres, est, non en hébreu mais en araméen, a été pris d'abord pour le *Livre d'Hénoch*. C'est, en réalité, une *Apocalypse de Lamech*, son contemporain pré-diluvien.

L'importance des textes ainsi exhumés rendait indispensable une étude minutieuse de la grotte qui les avait livrés. Après des recherches actives, le lieu dont Bédouins et antiquaires ne parlaient d'abord qu'avec mystère, fut découvert à 12 kilomètres au sud de Jéricho, à 4 kilomètres au nord de la source d'Aïn-Feshka et à deux kilomètres environ du rivage de la Mer Morte, dans le site désertique de Qoumrân, jusque-là fort peu connu. Muni aussitôt d'un poste de garde, il fut visité, quelques jours après, par le directeur du service des Antiquités de Transjordanie, qui en fit une exploration minutieuse, pendant trois semaines, en compagnie du dominicain de Vaux, directeur de l'École française de Jérusalem. Selon les constatations des deux savants, la grotte mesure 8 mètres de long, 2 mètres de large et 2 mètres 50 ou 3 mètres de haut. Elle venait d'être fouillée, en novembre 1948, par des visiteurs indésirables. Elle n'en fournit pas moins des indices du plus grand intérêt. Des linges à trame très serrée, enduits de cire, de poix ou d'asphalte, étaient encore là, pour attester que les rouleaux avaient été déposés dans cet abri sacré, en un temps de détresse, pour échapper à des risques de destruction, et que leurs dépositaires n'avaient pu revenir en opérer le recouvrement. À terre gisaient de nombreux tessons, débris d'au moins cinquante jarres, qui remonteraient, selon les experts particulièrement compétents, au « IIe siècle avant notre ère, à la rigueur au début du Ier », mais dont certains, selon le père de Vaux, datent seulement du Ier siècle de notre ère. Chaque jarre pouvait contenir en moyenne quatre ou cinq rouleaux. Le dépôt, dans son ensemble, n'en comptait donc sans doute pas moins de deux cents à deux cent cinquante. C'était une véritable bibliothèque. Aux tessons se trouvaient mêlés environ six cents fragments de manuscrits. La plupart étaient détachés des rouleaux de cuir, certains même, plus précisément, de ceux qu'avaient vendus les antiquaires. Parmi eux se trouvent des morceaux de la *Genèse*, du *Deutéronome*, des *Juges*, du *Livre des Jubilés*, d'une *Apocalypse* inconnue.

Est-ce là tout ce qui reste du dépôt initial ? Il serait imprudent de l'affirmer. Entre la trouvaille du printemps de 1947 et l'exploration officielle de février 1949, la grotte, devenue bientôt célèbre, a dû être visitée à diverses reprises par des chercheurs intéressés, Bédouins ou antiquaires. Des manuscrits ont pu entrer pour un temps dans la clandestinité, en vue d'un « marché noir » plus fructueux.

En février 1950, l'antiquaire de Bethléem par qui furent lancés les premiers rouleaux, a vendu au musée palestinien de Jérusalem un lot de nouveaux fragments, dont certains semblent appartenir à l'*Apocalypse de Lamech*, d'autres au recueil d'Isaïe, d'autres à la *Règle* déjà indiquée. On sait, d'autre part, qu'il existe au moins dix-sept fragments du *Livre de Daniel*, dont on connaît les propriétaires. L'on peut espérer que ces restes seront rendus publics et que d'autres, encore insoupçonnés, suivront.

En attendant, on s'applique, de divers côtés, avec une émulation éminemment louable, à publier les textes mis à jour, à les traduire et à les commenter. Le professeur Sukenik a fait paraître, en septembre 1948 et en mars 1950, des résumés et des extraits du recueil des psaumes, de la *Guerre des Fils de Lumière* et du manuscrit d'Isaïe, que possède l'Université hébraïque. Une équipe de savants américains dont fait partie le docteur Trever, a publié, de son côté, au printemps de 1950, une photographie et une transcription colonne par colonne du *Livre d'Isaïe* et du *Commentaire d'Habacuc*. Les deux autres rouleaux, *Apocalypse de Lamech* et *Règle de la Communauté de la Nouvelle Alliance*, vont paraître dans les mêmes conditions.

M. A. Dupont-Sommer, professeur à la Sorbonne, spécialiste réputé en matière d'hébreu et d'araméen, a fait paraître récemment, chez A. Maisonneuve, une étude d'ensemble, bien charpentée, de cent vingt-cinq pages, sur « Les Manuscrits de la Mer Morte », à laquelle j'ai emprunté les renseignements qui précèdent. Il y donne une traduction soignée des textes les plus caractéristiques publiés par le professeur Sukenik ou par l'équipe américaine, et il y joint des remarques personnelles, qui en précisent le sens et en soulignent la portée.

Je voudrais, à mon tour, en m'appuyant sur lui, présenter des observations nouvelles, qui se rattachent à mes recherches antérieures sur l'essénisme et qui sont destinées à montrer l'importance de la trouvaille du Bédouin.

***

Il y a déjà une quinzaine d'années, dans un de mes cours d'histoire des religions à la Faculté des Lettres de Strasbourg, où je traitais des origines du christianisme, cherchant à les expliquer non par le rôle fictif de personnalités créatrices, mais par des facteurs sociaux d'une action plus sûre, plus ample et plus durable, je m'appliquais à montrer que le christianisme primitif, né sur le sol palestinien, ne procède point de l'aristocratie juive, représentée par le clan sacerdotal et par ses doctrinaires sadducéens, ni de la classe moyenne des bourgeois pharisiens, figurée par les scribes ou docteurs de la Loi, ni de la masse prolétarienne, d'où surgirent au cours de la « Guerre des Juifs » les

zélotes, mais de la communauté mystique des moines esséniens, vivant pauvrement du travail de leurs mains à la recherche du royaume de Dieu, dont leur piété active devait leur assurer l'accès.

J'ai eu l'occasion d'exposer l'essentiel de ces vues dans trois conférences données à la Sorbonne, au titre de l'« Union Rationaliste » et publiées par les Cahiers Rationalistes, l'une du 17 décembre 1946, sur « Les Origines sociales du christianisme », une autre du 15 avril 1947, « Comment s'est formé le mythe du Christ », la dernière du 19 mai 1948 sur « La véritable Genèse de l'Église ».

J'y montrais comment le tableau de l'Église naissante qui se dégage d'une étude critique des textes chrétiens les plus anciens, cadre étrangement avec celui de la communauté essénienne esquissé par l'historien Josèphe, qui la présente comme une « secte » nettement distincte des trois autres et qui donne sur elle des détails singulièrement précis et suggestifs.

Deux détails typiques suffisent à montrer qu'il ne s'agit point là de ressemblances fortuites, mais d'une parenté très étroite.

Les premiers chrétiens que Paul a rencontrés à Jérusalem étaient des « pauvres » (Gal. II, 10), en hébreu des « ébionims », d'où est venu le qualificatif d'« ébionites », donné par d'anciens auteurs ecclésiastiques de langue grecque à une secte palestinienne très archaïque, dont le signalement s'accorde bien avec ce que nous savons de l'Église naissante. Paul, prié par les notables de leur donner assistance, recommande aux Corinthiens de verser d'importantes aumônes pour ces « saints » (II, *Cor.*, VIII-IX), dénués de ressources matérielles, mais comblés de richesses spirituelles, chez qui la sainteté s'identifie avec la pauvreté.

Maints passages des *Évangiles* font de l'abandon des biens de ce monde la condition de l'accès au royaume de Dieu. Par ailleurs, les *Actes des Apôtres* nous disent, au sujet des premiers croyants groupés autour de Pierre, que nul ne possédait rien en propre, que « tout leur était commun ». (*Act.* IV, 32)

La chasteté ne s'imposait pas moins que la pauvreté volontaire. Paul déclare expressément qu'« il est bon pour l'homme de ne point toucher de femmes » (I, *Cor.* VII, 1). L'auteur de *L'Apocalypse* dit, à propos des cent quarante-quatre mille élus qu'il a vus au ciel devant le trône de Dieu occupés à lui chanter des cantiques : « Ce sont ceux qui ne se sont point souillés avec des femmes, car ils sont vierges. » (XIV, 1-4). Dans le premier *Évangile*, après la parole célèbre selon laquelle il est plus difficile à un riche d'entrer au ciel qu'à un chameau de passer par un trou d'aiguille, Pierre demande : « Qu'adviendra-t-il de nous qui avons tout quitté pour te suivre ? », et Jésus lui répond :

« Quiconque aura quitté... son père, sa mère, sa femme, ...recevra le centuple et aura en héritage la vie éternelle. » (XIX, 27-29).

De tels propos vont nettement à l'encontre de la mentalité juive. Aristocrates, bourgeois ou prolétaires, sadducéens, pharisiens ou zélotes, ont un même idéal, celui d'un homme craignant Dieu et bénéficiant ainsi de sa faveur, qui atteint par son travail à la prospérité, dont la femme est « comme une vigne féconde » selon la formule d'un psaume (CXXVIII, 1-3).

Or, il se trouve que cette continence et cette pauvreté qui répugnent à l'âme israélite, sont au contraire en grand honneur chez les esséniens. « Ces hommes, dit Josèphe, se détournent des plaisirs comme d'un mal et embrassent comme une vertu la tempérance... Ils dédaignent le mariage pour eux-mêmes, mais ils adoptent les enfants des autres à un âge assez tendre pour recevoir l'instruction, ils les traitent comme leur progéniture et les forment à leurs mœurs... Contempteurs de la richesse, ils ont un merveilleux esprit de communauté. On ne rencontre chez eux personne qui surpasse les autres par la fortune. C'est en effet une loi que, en entrant dans la secte, on abandonne ses biens à la corporation, de sorte qu'on ne rencontre nulle part chez eux ni la détresse de la pauvreté, ni la vanité de la richesse, mais la mise en commun des biens de chacun donne à tous, comme à des frères, un patrimoine unique... » (B.J. II, 8, 2, SS).

Ces traits, si peu conformes à l'esprit juif, aident à comprendre l'état d'âme, également dissident, de l'Église naissante, du moment où celle-ci est considérée comme une forme plus ou moins évoluée de l'essénisme. Ils s'expliquent, chez les esséniens eux-mêmes, par l'influence de la tradition pythagoricienne, dont on sait, par les travaux d'Isidore Lévy, qu'elle s'est propagée en Palestine, après l'époque d'Alexandre, au temps des Séleucides et des Lagides, sous le couvert de la culture hellénique. Cette pénétration d'une mystique grecque au sein d'un groupe très attaché pourtant au mosaïsme est nettement signalée par Josèphe lui-même. Elle n'a pu se faire qu'en un temps où le judaïsme et l'hellénisme vivaient en bons termes et tendaient à se mêler. Elle ne se comprendrait pas après la révolte des Macchabées, qui surexcita le sentiment national et déchaîna une xénophobie durable. C'est donc avant le temps d'Antiochus Épiphane, vers le début du second siècle avant notre ère, que se situent les origines de l'essénisme. Il importe d'en reconstituer les premières formes et les transformations ultérieures pour se rendre un compte exact de la manière dont s'est opérée, au sein du judaïsme, la « préparation évangélique ». La découverte des manuscrits de la Mer Morte nous apporte à cet égard une contribution utile. C'est ce qui fait pour nous son immense intérêt.

Que les exégètes catholiques ou protestants ou juifs observent à la loupe les variantes que les deux rouleaux d'Isaïe ajoutent à celles qu'avait déjà données l'étude comparée du texte hébraïque, de la version grecque des Septante, de la Vulgate latine, des Targums et autres commentaires, ces minuties ne nous passionnent pas. Nous savons bien que le livre avait sa forme actuelle, bien arrêtée dans l'ensemble, réserve faite de détails secondaires, à l'époque où les manuscrits récemment exhumés furent déposés dans la grotte.

Que le père de Vaux rattache avec sagacité à leur ancien contexte les fragments minuscules de la *Genèse*, du *Lévitique*, du *Deutéronome*, des *Juges*, cela aussi nous laisse assez indifférents. Personne en effet ne conteste que le *Pentateuque*, ou l'*Hexateuque*, ou l'*Heptateuque* ait été mis définitivement au point avant la fermeture de la grotte.

Par contre, il est pour nous du plus haut intérêt de savoir si les textes extra bibliques livrés par la grotte du désert de Juda sont d'origine essénienne, comme on l'a supposé dès leur présentation. L'accord semble aujourd'hui à peu prés établi sur ce point. Mais il n'est pas inutile d'en donner les raisons et de les renforcer.

Notons d'abord que le lieu de la trouvaille cadre fort bien avec ce que nous savons des esséniens. Selon Josèphe et Philon, ils sont plus de quatre mille, ils habitent beaucoup de villes et de bourgs de Judée et forment des groupements étendus et nombreux. Pline l'Ancien les signale à l'ouest de la Mer Morte, « s'éloignant des rives sur toute la distance où elles sont nocives... peuple unique en son genre..., sans femme ... sans argent... n'ayant que la société des palmiers ». (*Histoire Naturelle*, V, 17). « Au-dessous d'eux, ajoute-t-il, est la ville d'Engada... De là on arrive à Masada. » Cette dernière ville est située vers le bas de la côte occidentale de la Mer Morte, Engada ou Engadi vers le milieu. La colonie essénienne dont parle Pline se trouvait donc vers le nord, dans la région même de la grotte aux manuscrits. La palmeraie où elle résidait pouvait donc être alimentée par la source d'Aïn-Feslika.

On comprendrait ainsi que les cénobites, devant fuir ce lieu et ne pouvant emmener au loin leur bibliothèque trop encombrante, l'aient abritée dans un repli d'une des falaises voisines, où ils comptaient la retrouver un jour et où ils ne seront jamais revenus. Même si la communauté à qui appartenait le précieux dépôt n'était pas celle dont parle Pline, on pourrait se la représenter à son image, puisqu'elle en aurait été très proche, et la communauté serait à considérer, selon une heureuse comparaison de M. Dupont-Sommer, comme une sorte de « Thébaïde » monastique.

Le seul énoncé des titres de livres dont la grotte a fourni des fragments ou des rappels en dehors des écrits de la *Loi* et des *Prophètes* représentant l'orthodoxie courante, suffirait à montrer son origine essénienne.

Josèphe mentionne évidemment « les livres de la secte » à propos de l'engagement que les membres prenaient par serment à leur entrée dans l'ordre, de les « conserver avec la même minutie que les noms des anges ».

Il donne à ce sujet un indice caractéristique en notant que ces gens « s'intéressent extraordinairement aux ouvrages des Anciens ». Les multiples renseignements qu'il apporte par ailleurs, au cours de son exposé sur les croyances et les pratiques de l'ordre, doivent aider à reconnaître au passage cette littérature ésotérique, dans la mesure où elle a subsisté. Or, il existe un nombre considérable de livres sans maître dans la masse confuse de ce qu'on appelle en bloc « les apocryphes de l'*Ancien Testament* ».

Muni des fils indicateurs fournis par Josèphe, je me suis appliqué, déjà quelques années avant la guerre, à faire le triage souhaité. J'ai ainsi établi une liste d'une quinzaine d'ouvrages visiblement inspirés par l'essénisme. Ils vont, par ordre chronologique, du recueil composite portant le nom d'*Hénoch*, à travers les *Jubilés* et le *Testament des douze Patriarches*, l'*Apocalypse de Baruch* et autres oracles et récits, comme l'*Assomption de Moïse*, jusqu'au début de notre ère et même au delà de l'an 70 où sombra la nationalité juive, avec les livres apocryphes d'Esdras. J'ai même été amené à constater qu'un des livres canoniques, celui de *Daniel*, écrit vers le début de la révolte des Juifs contre Antiochus Épiphane, qui vient, dans la *Bible* chrétienne, après ceux d'Isaïe, de Jérémie, d'Ezéchiel, et qui en diffère profondément, présente, d'un bout à l'autre, et à travers ses trois appendices deutérocanoniques, les marques les plus caractéristiques de l'essénisme.

J'ai entrevu aussi, par la même occasion, que le recueil des psaumes dits « de David », dont aucun sans doute ne vient de lui, et dont certains sont nettement macchabéens, a dû être constitué, avec des matériaux divers, au sein de la communauté essénienne, dont beaucoup de ses chants expriment l'idéal.

Les restes des manuscrits déposés dans la grotte du désert de Juda me paraissent apporter une contribution inattendue à ces vues théoriques.

Le rouleau des psaumes d'actions de grâces acquis par l'Université hébraïque de Jérusalem, dont cinq pièces ont été publiées par M. Sukenik, présente beaucoup d'affinités avec le psautier soi-disant davidien. Or, il est tout pénétré d'esprit essénien. C'est pour cela qu'il

nous offre plutôt des chants « d'actions de grâces ». Nous savons, en effet, par Josèphe que les repas des membres de l'ordre étaient précédés et suivis par une liturgie « eucharistique » où l'on remerciait Dieu comme « le dispensateur de la nourriture ».

La présence, parmi les rares manuscrits retirés de la grotte, d'un rouleau de Daniel, dont les feuillets ont été fâcheusement dispersés, ne peut que renforcer l'idée d'une bibliothèque essénienne, où cette œuvre devait tenir une place de choix.

Plus significative encore eût été la découverte du *Livre d'Hénoch*, qui a une étroite parenté avec celui de Daniel, et dont on avait cru reconnaître d'abord le texte araméen. Le manuscrit en question est, en réalité, celui d'une *Apocalypse de Lamech*. Mais celle-ci se rattache étroitement au même cycle essénien, car, dans le recueil qui porte le nom d'Hénoch, Lamech apparaît déjà comme un contemporain de ce lointain patriarche et va le trouver pour recevoir de lui diverses révélations.

Dans mon *Essai de reconstitution de la littérature des esséniens*, j'avais déjà inscrit ladite *Apocalypse*, parce que je la voyais signalée avec respect dans le livre des *Jubilés*, qui m'apparaissait comme un des écrits les plus caractéristiques de l'ordre. Or, ce n'est pas seulement cette *Apocalypse* qui a été découverte dans la grotte, c'est aussi un fragment du livre même des *Jubilés*.

Par ailleurs le *Testament des douze Patriarches* est mis à contribution, ainsi que l'*Apocalypse de Baruch*, dans le livre déjà mentionné de cette « Communauté de la Nouvelle Alliance » dont un manuscrit de la grotte a reproduit la règle.

Examinons cette règle elle-même, dont un cinquième environ a été publié déjà et traduit et dont le reste va l'être aussi sous peu. Elle nous fournit des preuves nouvelles et décisives d'une provenance essénienne. Les ordonnances, en effet, cadrent fort bien avec celles que Josèphe attribue à la « secte ». Dans la communauté dont il s'agit, l'historien juif distingue des novices et des profès, il parle des conditions imposées aux premiers dès leur admission, du serment que prêtent les seconds dans leur profession monastique. Or, le texte déjà paru de la règle décrit une partie de l'initiation des uns et des engagements contractés par les autres. Les prescriptions formulées ici cadrent fort bien avec les pratiques constatées par Josèphe.

Tout cela nous amène à conclure que les manuscrits découverts à Qoumrân sont des restes d'une bibliothèque essénienne.

Telle a été, dès le début, la conviction très ferme de M. Dupont-Sommer, qui, dès la publication des premiers rouleaux venus de la fameuse grotte, s'est spécialement voué à leur étude.

Le dominicain de Vaux, directeur de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem, avait formulé d'abord, à ce sujet, des réserves très nettes. Mais il les a plus tard désavouées. Dans un rapport à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, lu à la première séance d'avril 1952, il s'est déclaré « en faveur de l'hypothèse qui attribue ces manuscrits aux esséniens ».

L'« hypothèse », déjà très probable à cette date, est devenue depuis une certitude, car des fouilles bien conduites, auxquelles lui-même a participé, ont fait découvrir, dans le voisinage de la grotte aux manuscrits, des ruines d'un bâtiment offrant les caractéristiques d'un monastère avec une jarre pareille à celles qui abritaient les précieux rouleaux et des pièces de monnaie qui vont du début de notre ère à l'approche de la Guerre des Juifs. C'est au cours de cette guerre, commencée en 66 et terminée par la ruine de Jérusalem et de son temple, que la maison de Qoumrân aura été évacuée et que sa bibliothèque aura été cachée dans les creux de la roche voisine.

Ainsi ce lieu, depuis longtemps désert et aride, peut être considéré comme le berceau initial du christianisme, à meilleur titre, me semble-t-il, que Bethléem, dont il est d'ailleurs peu distant et qui ne doit son renom qu'à un récit évangélique visiblement légendaire et mythique.

VI. DIEU EXISTE-T-IL [1] ?

Le problème qui nous réunit aujourd'hui est de ceux qui ont le plus passionné l'opinion. Son seul énoncé a suscité jadis des tempêtes. Toute solution négative a été longtemps considérée comme un crime. Au Ve siècle avant notre ère, Socrate s'est vu condamné par le tribunal populaire d'Athènes à boire la ciguë, pour cause d'athéisme. Pour le même motif, deux mille ans plus tard, sous Henri IV, Vanini se vit infliger une peine encore plus atroce. À Toulouse, devant une foule nombreuse, alors que se préparait le bûcher sur lequel il allait être brûlé, le bourreau lui arracha la langue. L'affreux hurlement qui sortit de sa bouche, horrifiant l'assistance, s'est répercuté jusqu'à nous en un écho lugubre.

Les temps ont changé. On ne court plus depuis longtemps le même risque à faire profession d'incroyance. Nombreux sont les gens qui ne s'en privent pas. Déjà une cinquantaine d'années après l'exécution de Vanini, le jésuite Mersenne, grand ami de Descartes, estimait, peut-être bien arbitrairement, qu'il devait y avoir à Paris cinquante mille athées. Qui pourrait dire aujourd'hui leur nombre ? J'en connais qui sont si bien ancrés dans leur attitude négative qu'ils ne comprennent pas qu'on puisse aujourd'hui croire sincèrement en Dieu.

Il n'en est pas moins vrai que cette foi est encore bien vivante. Pour beaucoup de gens l'existence d'un être suprême, premier principe et fin dernière du monde et de l'homme, paraît s'imposer avec évidence. Eux aussi ne comprennent pas qu'on puisse, sans se mentir à soi-même, le nier.

Ce sujet a une telle importance qu'il mérite d'être étudié de près. Voyons donc sur quoi se fondent les convictions des croyants et celles des athées. Nous pourrons ainsi constater, ce sera le but précis de cette conférence, que les arguments par lesquels on s'efforce de prouver l'existence de Dieu ne la prouvent en aucune façon et que, serrés de près, ils démontrent bien plutôt le contraire.

I

Sur quoi se fonde d'abord la foi dont il s'agit ? Sur l'autorité de ceux qui en font profession. L'enfant commence de croire en Dieu parce qu'ainsi le veulent ses parents, ses maîtres et tous ceux qui l'entourent. Plus tard, devenu homme, il s'affermit dans cette foi au fur et à mesure qu'il la voit partagée par la masse de ses concitoyens et

---

[1] Conférence donnée à la Sorbonne, le 9 mai 1950, publiée dans le Cahier Rationaliste n° 111, juin 1950.

tout particulièrement par les personnalités les plus notables, celles qui règlent l'opinion. Tant qu'aucun doute ne survient, cela suffit. Se risque-t-il à penser et à laisser entendre qu'il peut y avoir erreur ? On a beau jeu pour le rappeler au sentiment de sa petitesse. On lui fait observer que son jugement est d'un poids bien mince, comparé à celui de la masse. Un seul peut-il avoir raison contre tous ?

Dans les milieux où le scepticisme grandit, où les incroyants commencent à s'affirmer et à se compter, cette réponse ne suffit plus. On la complète et on la renforce en faisant intervenir une autorité plus large et plus haute. Au suffrage du petit monde où l'on vit on ajoute bravement, sans y regarder de près, celui de l'univers.

Théologiens et philosophes se sont appliqués, pour faire valoir cet argument, à lui donner une forme logique. Tous les hommes, affirment-ils, s'accordent à croire en Dieu et ils l'ont toujours fait. Or, un seul risque toujours de se tromper, cela peut arriver à plusieurs et même à beaucoup, bien que malaisément à mesure que leur nombre s'accroît. Mais il ne serait pas naturel que tous soient dans l'erreur sur un sujet de cette importance qui les touche de si près. Ne pas faire confiance au genre humain serait nier la valeur de toute intelligence. Le consentement universel des peuples atteste donc à lui seul l'existence de Dieu.

***

L'argument paraît décisif. Il est, en réalité, sans valeur.

Une remarque préliminaire suffit à le montrer. Si ce raisonnement était fondé, il aurait servi aussi bien à prouver, au temps de Galilée, que la terre est immobile au centre du monde. Tous les hommes en avaient été jusqu'alors, à quelques rares exceptions près, fermement convaincus. Cette conviction était même à cet égard bien plus ferme qu'en ce qui concerne l'existence de Dieu. Elle résultait de l'observation directe, faite par tous et tous les jours, des mouvements apparents du soleil et de la lune, des planètes et des étoiles, du ciel entier, que nous voyons tourner sans cesse autour de nous. C'était là, pourtant, une pure illusion. Pourquoi l'humanité ne pourrait-elle pas s'illusionner de même sur la question, autrement complexe et délicate, qui se pose au sujet de Dieu ?

D'une manière générale l'universalité d'une croyance ne saurait suffire à en prouver la vérité. La plupart des hommes sont incapables de penser par eux-mêmes. Ils n'ont pas de convictions personnelles. Ils s'en tiennent aux opinions courantes, qu'ils reçoivent toutes faites de leur milieu, sans y rien changer, sans avoir seulement l'idée de les discuter. Leur accord doctrinal ne peut donc être un signe de vérité.

C'est surtout dans le domaine religieux que l'opinion s'avère passive et moutonnière. La croyance n'est pas seulement suggérée mais imposée à l'individu par la collectivité. Comment les gens du peuple qui sont nés dans telle ou telle confession pourraient-ils mettre en doute que Dieu existe, alors qu'ils ont été élevés dans cette conviction, alors qu'on recourt à tous les moyens pour la confirmer et la renforcer en eux, alors qu'on la leur présente comme l'élément essentiel de toute vie humaine, de toute moralité ? Avec une telle organisation sociale, une telle mobilisation des esprits, il n'est pas étonnant que la masse soit religieuse. On s'étonnerait, au contraire, qu'elle ne le fût pas. Ce qui peut surprendre plutôt c'est qu'il y ait des esprits assez hardis pour aller contre le courant traditionnel, pour combattre la foi au nom de la raison. Mais vous savez avec quelle sévérité on a toujours traité ces réfractaires. Le cas de Vanini n'est pas exceptionnel. C'est un exemple typique des procédés auxquels on avait autrefois recours pour garantir le dogme. Dans tous les pays chrétiens on brûlait jadis, ou on condamnait à une prison très dure, ceux qui rejetaient la croyance officielle. Ne pouvant plus aujourd'hui user de telles représailles, on emploie contre eux toutes les armes morales dont on peut disposer. On les dénonce comme des malfaiteurs publics. On fait ce qu'on peut pour leur imposer silence. C'est par de tels moyens qu'on arrive à maintenir dans le peuple la vieille tradition. Mais que vaut le suffrage des foules ainsi imposé du dehors ?

Supposons qu'il eût été obtenu sans la moindre pression : il n'aurait encore qu'une valeur bien mince. Les questions religieuses sont extrêmement complexes et délicates. Leur discussion demande une puissance de réflexion qui n'est pas très commune. La plupart des croyants savent à peine ce qu'il faut entendre par Dieu. Ils emploient tous les jours ce mot sans bien se préoccuper de sa signification exacte. On les mettrait dans un grand embarras si on leur demandait de le définir d'une façon précise. À plus forte raison ne doit-on pas attendre d'eux une discussion sérieuse du problème qu'il soulève.

Mais venons au fait lui-même du consentement universel que l'on invoque pour établir l'existence de Dieu. Est-il bien sûr que partout et toujours tous les hommes ont été d'accord à ce sujet ? Non certes. C'est là une grave erreur, qui, pour être très répandue, n'en est que plus fâcheuse.

Chez les peuples les plus anciens que nous puissions atteindre, nous entrevoyons des croyances analogues à celles qui s'observent encore maintenant chez les attardés que nous appelons les sauvages. Pour les uns et pour les autres, le monde est parsemé d'esprits aériens ou souterrains invisibles, insaisissables, dont la personnalité reste aussi peu accusée que celle des membres du clan et dont les plus élevés dans

leur confuse hiérarchie n'ont que des rapports lointains avec l'être suprême des grandes religions. Dans les milieux plus évolués du vieux temps, Égyptiens et Babyloniens, Perses et Chinois, Grecs et Romains, comme chez ceux du XXe siècle où ils se survivent, par exemple chez les Hindous, nous voyons s'affirmer la foi en des divinités de moins en moins nombreuses, qui, à mesure qu'elles se font plus rares, passent pour avoir des qualités plus hautes ; mais les plus parfaites sont encore très loin de la perfection exemplaire que Dieu personnifie pour ses adorateurs. Ce monarque idéal, unique en son genre, n'est guère reconnu que par les Juifs, les chrétiens et les musulmans. Encore ne s'est-il imposé que très tardivement. Les anciens Israélites étaient polythéistes. Tout en n'adorant qu'un seul dieu, Iahvé ou Iao, qu'ils considéraient comme leur suzerain spécial, leur patron officiel, ils croyaient que chaque peuple avait aussi le sien, comme chacun avait son roi. C'est seulement à partir du VIe siècle avant notre ère, quand Cyrus, les ayant libérés du joug des Babyloniens, leur apparut comme le seul maître du monde, que certains d'entre eux, transposant cette vision sur le plan religieux, se représentèrent Iahvé comme le seul vrai Dieu, créateur du ciel et de la terre, arbitre suprême de toute destinée. C'est aussi après les conquêtes d'Alexandre, rajeunissant le vieux rêve d'une monarchie universelle, que les philosophes grecs conçurent Zeus, l'antique président du cercle étroit de l'Olympe, comme l'unique souverain du cosmos, « cosmokrator ». C'est surtout quand Auguste eut fondé un empire aux ambitions illimitées, dont ses successeurs devaient maintenir et reculer sans cesse les frontières, que les Romains firent de Jupiter le dictateur absolu de l'univers qui allait absorber ses anciens concurrents et se fondre finalement avec le père céleste des chrétiens.

L'humanité ne saurait se figurer la divinité qu'à son image et à sa ressemblance. Elle n'a pu se former l'idée d'un maître unique du ciel que dans la mesure où elle est arrivée à celle d'un Roi des Rois gouvernant l'ensemble de la terre. Comme une telle monarchie ne s'est jamais pleinement réalisée ici-bas, la vision qu'on s'est faite du monarque de l'univers trônant au plus haut des cieux est restée très vague et incertaine. Chaque peuple l'a façonnée à sa mesure et sur son propre modèle, qui différait plus ou moins de celui des voisins et qui a beaucoup varié au cours des siècles.

Nous voilà bien loin de l'accord unanime dont on nous parle au sujet de Dieu. C'est plutôt d'un désaccord universel que nous sommes témoins. La preuve invoquée n'est donc pas concluante. C'est le moins que nous puissions en dire à ceux qui s'en réclament.

***

Regardons-y de plus près. Nous verrons l'argument se retourner contre la thèse qu'on lui a fait servir.

Les primitifs, ai-je dit, se voyaient entourés d'une multitude infinie d'esprits subtils, dont ils étaient en quelque sorte les jouets. À mesure que les peuples ont évolué, ils n'ont retenu de cette foule innombrable d'êtres divins que les plus éminents, les plus représentatifs, dont ils ont fait leurs dieux et dont ils ont peu à peu réduit le nombre. Avec le temps la plupart en sont venus à n'en plus garder qu'un seul, qui passe pour avoir les qualités de tous les autres et les absorbe tous. Le progrès s'est fait ainsi par éliminations successives. C'est dire qu'il tend de lui-même vers un zéro final. Son dernier mot est la négation de toute divinité.

C'est bien à cette ultime conclusion que les esprits les plus distingués se sont vus progressivement amenés. Déjà le XVIIIe siècle, que l'on a justement appelé le siècle des lumières, a vu éclore un athéisme radical, qui, par Diderot, d'Holbach [1] et le groupe des Encyclopédistes, s'est propagé non seulement en France, mais dans les milieux les plus cultivés de l'Europe. À la fin du Directoire, un livre de Sylvain Maréchal, le *Dictionnaire des Athées* [2], bientôt complété par le célèbre astronome Lalande, présentait une file imposante de savants et de penseurs illustres qui n'ont pas cru en Dieu. Leur nombre, depuis lors, s'est continuellement accru à une vitesse accélérée. Il suffit d'évoquer, parmi les Français les plus illustres, en se bornant aux morts, Auguste Comte, Littré, Taine, Berthelot, Anatole France, Paul Langevin. De telles autorités pèsent d'un poids très lourd dans la balance des suffrages.

Sans doute on peut leur en opposer d'autres qui semblent, au premier abord, leur faire contrepoids. Mais celles-là sont beaucoup plus légères, parce qu'elles constituent de simples reflets d'un passé fort lointain. Elles attestent simplement la force persistante de la tradition religieuse, dont les esprits les plus vigoureux ont beaucoup de peine à s'affranchir. Le témoignage d'un Chateaubriand, d'un Joseph de Maistre, d'un Lacordaire ou d'un Montalembert, ancrés jusqu'au bout dans leur croyance ancestrale, qu'ils se faisaient un point d'honneur de maintenir, a bien moins de portée que celui d'un Renan, d'un Loisy, d'un Turmel, qui, enlacés dès le début et de tout leur être dans les liens de la foi, s'en sont dégagés, quoi qu'il leur en coûtât, sous la pression de la raison. Le nombre, ici, importe moins que la personnalité des témoins et l'indépendance de leur jugement.

---

1 [Voir les œuvres complètes de D'Holbach aux éditions Coda.]

2 [Paru aux éditions Coda.]

Envisagé sous cet angle, l'argument tiré du suffrage universel pour établir l'existence de Dieu se retourne contre sa destination initiale. Les peuples les plus évolués, ceux où l'instruction est le plus en honneur, sont justement ceux où l'on trouve le plus d'athées, et c'est dans les cercles les plus cultivés, dans ceux où l'intelligence atteint à ses plus hauts sommets, que l'athéisme compte le plus d'adeptes.

Un cas typique, unique en son genre, nous est fourni par l'U.R.S.S. Voilà un pays qui occupe un sixième environ de notre planète, dont l'exemple par conséquent est particulièrement représentatif. Il y a une quarantaine d'années, la population y était à peu près complètement croyante, mais aussi à peu près complètement illettrée. Des écoles y ont été ouvertes un peu partout, jusque dans les steppes les plus reculées de l'Asie centrale et de la Sibérie. L'instruction y a été mise à la portée de tous.

Par une conséquence toute naturelle, les croyances y sont en régression constante, et ce n'est pas dans l'élite ni dans les générations montantes qu'elles gardent des adeptes, mais dans la masse obscure des survivants attardés de l'ancien régime, qui vont chaque jour se raréfiant. Dans ce monde en constante fermentation, où s'élabore une nouvelle humanité, la religion représente le passé, l'athéisme l'avenir.

Qu'on ne nous dise donc plus que tous les hommes ont toujours été et sont partout d'accord pour croire en Dieu. Ils ne l'ont jamais été, ils le sont moins que jamais, et leur évolution se fait dans le sens d'une incroyance de plus en plus radicale et généralisée.

Parmi les apologistes de la vieille foi, beaucoup en conviennent volontiers. Ils renoncent à la preuve d'autorité, qu'ils déclarent superficielle, et ils font résolument appel à la raison.

II

L'idée de Dieu est si familière aux croyants, elle s'impose à eux avec une telle force que certains ont pensé qu'elle se suffit à elle-même et qu'on n'a qu'à la définir exactement pour en montrer la vérité.

C'est ce qu'a fait notamment un moine du XIe siècle, saint Anselme, avec un argument célèbre qu'on appelle couramment la « preuve ontologique ».

Un jour, selon son propre témoignage, il méditait sur ce passage d'un *Psaume* : « L'insensé a dit dans son cœur : il n'y a pas de Dieu. » Il cherchait en lui-même un moyen de fermer la bouche à ce mécréant, ou plutôt de l'amener à se dédire. Soudain, il crut l'avoir trouvé et il l'exposa par écrit dans un traité qui eut un grand succès, le *Proslogion*.

Ce malheureux, dit-il, qui ne veut pas admettre l'existence de Dieu ne peut du moins nier qu'il pense à lui. Or, l'idée qu'il s'en fait

implique à elle seule son existence. Il ne saurait le nier sans se contredire. Que veut-on dire, en effet, quand on parle de Dieu ? On entend désigner par là un être si grand qu'on ne peut en concevoir un plus grand. Mais un tel être possède par définition l'existence, car, s'il n'existait pas, il ne serait pas le plus grand. On pourrait en concevoir un autre qui serait en tout semblable à lui et qui, par surcroît, existerait. Du fait que nous pensons à lui nous pouvons donc conclure qu'il existe.

L'argument est, sans nul doute, ingénieux et même séduisant. Ce n'en est pas moins un sophisme.

Dès la publication du *Proslogion*, un moine de Marmoutier, Gaunilon, en fit une réfutation incisive, qu'il intitula bravement *Liber pro insipiente* (*Apologie de l'insensé*).

J'ai, dit-il, l'idée d'une île fortunée, qui se tient cachée quelque part dans l'Océan et qui est si parfaite qu'on n'en peut concevoir une autre plus parfaite. Si je procédais comme frère Anselme, je serais en droit d'en déduire que, par définition, elle existe. En effet, si elle n'existait pas, je pourrais en concevoir une autre encore plus excellente, qui à toutes ses autres qualités ajouterait celle de l'existence. Aucun homme sensé n'admettrait une telle conclusion. Celle du *Proslogion* n'est pas plus raisonnable.

Après Gaunilon, maints autres logiciens ont dénoncé le vice du raisonnement anselmien. On ne saurait, disent-ils, faire sortir d'une simple notion rien de plus que les éléments qui servent à la former. L'idée d'un être si grand qu'on ne peut en concevoir un plus grand implique, si l'on veut, l'idée de son existence mais non la réalité de cette existence. Parce que l'on conçoit que Dieu existe l'on n'a pas le droit d'en conclure qu'il existe vraiment.

L'argument de saint Anselme appelle une critique bien plus grave. Est-il exact que nous avons une idée véritable d'un être si grand qu'on ne peut en concevoir un plus grand ?

Un tel être, par définition ne devrait pas avoir de bornes, il ne se trouverait limité par rien, il serait infini. Mais « un » être infini est aussi inconcevable qu'un cercle carré. Qu'on parle de l'un ou de l'autre, on accouple des mots qui ont séparément un sens très net mais qui, en s'accolant, se contredisent. On ne peut véritablement le penser.

En effet, quand on pense à « un » être, quel qu'il soit, c'est qu'on ne le confond pas avec les autres, c'est qu'on le distingue d'entre tous, c'est qu'on le regarde comme un individu à part qui a son existence propre. Mais l'infini, ce qui est sans fin, sans borne, sans limite, ne peut se séparer ni même se distinguer de rien, il se confond avec tout, il est tout ce qu'on veut.

Certains penseurs n'ont pas hésité à tirer cette conséquence. Ils ont dit que Dieu est tout, que tout est Dieu. Cette doctrine est ce qu'on appelle le « panthéisme ». Elle emploie des mots anciens mais elle leur donne un sens nouveau. Elle garde les apparences de la religion mais elle en supprime la réalité. Le panthéisme est comme le revers de l'athéisme. Aussi a-t-il été condamné à maintes reprises par l'Église.

Pour ne pas s'y embourber, les théologiens évitent autant que possible de dire que Dieu est infini. Ce sont eux qui jadis, ont introduit ce mot dans le langage religieux. Voyant où il risque de les mener, beaucoup maintenant le répudient. Ils aiment mieux dire que Dieu est « l'être parfait ». Cette définition paraît moins dangereuse. Elle soulève pourtant, quand on y réfléchit, d'autres difficultés insurmontables. Au fond, l'être parfait n'est pas plus concevable que l'Infini. On ne peut se représenter sa perfection transcendante que d'après celles que nous pouvons observer en ce monde. L'homme estime, tout naturellement, qu'il n'en est pas de supérieure à la sienne. C'est donc d'après lui-même qu'il s'est représenté Dieu. Il l'a créé « à son image et à sa ressemblance », selon l'heureuse formule du récit de la *Genèse*, qui a seulement le tort de renverser les rôles.

Il l'a conçu d'abord sous les traits physiques du plus noble des humains, d'un très grand monarque, d'un Roi des Rois, siégeant au plus haut des cieux, sur un trône resplendissant d'or et de pierreries, vieillard chenu, à la barbe vénérable, au regard étincelant, qu'entourent des légions d'anges lumineux, chargés de lui présenter les hommages et les prières de ses sujets et de leur transmettre ses ordres. Cette imagerie populaire, consacrée par la *Bible*, par les livres de dévotion et par la liturgie, continue de s'imposer aux masses. Elle reste le premier aliment de la piété chrétienne.

Les théologiens sont bien forcés de reconnaître son caractère irrationnel. Ils ne la retiennent qu'à titre de symbole. Ils se représentent Dieu sous une forme plus abstraite comme un pur esprit, qui possède au plus haut degré les attributs les plus élevés de l'âme humaine, son intelligence, sa sensibilité, sa volonté libre. Ils en font une personnalité suréminente, qui sait tout, qui est bonne par nature, qui veut en tout le bien.

Cette conception, si quintessenciée qu'elle soit, n'est guère moins naïve, en son anthropomorphisme foncier, que celle du grand monarque à la tête chenue. Au début de ce siècle, un prêtre du diocèse de Paris, l'abbé Marcel Hébert, directeur de l'École Fénelon, la dénonçait, dans un article très remarqué de la *Revue de Métaphysique*, qui marquait sa rupture avec l'Église, comme « la dernière idole » (ce sont ses propres termes) « contre laquelle proteste notre esprit averti par tant de réflexions et d'expériences ».

De fait, elle ne résiste pas à un examen critique de la raison.

Déjà l'idée d'un être parfait qui serait omniscient implique une contradiction latente. Toute connaissance implique une certaine adaptation, par conséquent une certaine dépendance du sujet connaissant par rapport à l'objet connu. Nos représentations, dans la mesure où elles sont vraies, nous sont imposées par la réalité. Il ne nous est pas permis d'aller contre l'évidence, de constater que le ciel est serein quand il est chargé de nuages, qu'il fait bon vivre quand les aliments essentiels se vendent fort cher, que tout va très bien quand on reste sous la menace d'une guerre mondiale. Un être parfait ayant une parfaite connaissance des choses ne pourrait les voir que dans leur exacte réalité. Par là, il subirait leur loi et participerait donc à leur imperfection.

Les théologiens n'échappent à cette difficulté qu'en reniant leur anthropomorphisme initial. Dieu, disent-ils, ne procède pas comme nous. Il n'a pas besoin de regarder les choses pour les voir. Il en possède les idées en lui-même, car c'est lui qui les a faites selon des modèles préconçus. Il n'a qu'à contempler ces dessins exemplaires, dont toutes ne sont que des copies.

Fort bien, dirons-nous. Mais alors c'est Dieu qui a fait monter le prix du pain et baisser notre pouvoir d'achat, qui provoque les armements et déclenche les guerres. C'est lui qui est la cause de toutes nos souffrances. Encore ne peut-il en avoir, de ce fait, une vraie connaissance. On ne connaît vraiment la souffrance que dans la mesure où on l'a soi-même endurée et un être parfait, en raison de sa perfection même, n'en est pas susceptible.

Les sentiments que lui attribuent les croyants apparaissent dès lors, si l'on y réfléchit, aussi peu concevables que le savoir universel dont on le gratifie. Comment un pur esprit, étranger à nos misères, qui n'a pas connu personnellement la souffrance, pourrait-il compatir à la nôtre ? Toute pitié pour les malheureux est en lui un non-sens.

On peut en dire autant, d'une manière plus générale, de l'amour qu'il aurait pour les hommes. On n'aime vraiment que ses semblables ou ceux qu'on se représente comme tels. On aime « son prochain comme soi-même », selon la formule biblique, parce qu'on se retrouve en lui, qu'on le conçoit à son image. Nous nous attachons à certains animaux parce que nous percevons entre eux et nous des traits communs, une lointaine parenté. Nous sympathisons avec la Nature entière parce que nous lui sommes étroitement unis et que nous lui prêtons une âme. Le croyant aime Dieu parce qu'il se le représente pareil à soi-même, qu'il projette en lui sa propre image. Mais un être parfait, précisément parce qu'il serait parfait, ne pourrait se faire une telle illusion. Il se verrait trop étranger aux pauvres humains, trop

supérieur à eux, pour sympathiser véritablement avec eux. Dans la mesure où une personnalité transcendante éprouverait à notre égard un tel sentiment, elle participerait à notre imperfection. En effet, l'amour n'implique pas seulement une assimilation tout au moins idéale entre deux êtres, il tend à la réaliser. Celui qui aime cherche à se rapprocher de l'être aimé. Il s'élève ou s'abaisse avec lui selon qu'il le trouve supérieur ou inférieur à soi-même. Un dieu qui aimerait les hommes serait conduit ainsi à les suivre dans leurs vicissitudes, à partager leurs émotions, à s'inspirer de leurs passions. C'est bien sous cet aspect que la *Bible* nous le présente, bienveillant pour tous ceux qui le servent, fulminant des menaces de peines éternelles contre quiconque ose lui résister, prompt à la colère mais aussi au regret et même au repentir. Quel esprit libre ne voit qu'une telle conception se trouve en contradiction flagrante avec celle d'un être parfait ?

L'idée que l'on se fait de sa volonté souveraine n'est pas moins incohérente. Quand un homme veut ceci ou cela, c'est que la chose dont il s'agit lui manque. Il y a là un signe évident d'imperfection. L'on ne peut donc parler sans se contredire d'une volonté divine.

Les théologiens masquent la contradiction en expliquant que cette volonté diffère essentiellement de la nôtre. Dieu, disent-ils, ne manque de rien car il peut tout ce qu'il veut. Rien ne s'oppose à sa toute-puissance car rien n'existe ou ne se fait que parce qu'il le veut.

C'est bien ce qu'exige l'idée d'un être absolument parfait. Mais ceci achève, justement, de montrer combien une telle idée est illogique. Si rien n'arrive qu'autant que Dieu le veut, si rien ne se fait que par lui, notre rôle est décidément nul. Notre volonté n'est qu'une illusion, une ombre vaine. C'est donc d'une illusion qu'est faite notre représentation de la volonté divine. Celle-ci n'est elle-même que l'ombre d'une ombre.

Autre contradiction très grave pour les croyants. Si notre effort est vain, à quoi bon prier Dieu ? Il est trop haut et trop parfait pour que nous puissions avoir sur lui quelque influence.

À quoi bon essayer de lutter pour triompher du Mal et devenir meilleur ? Notre sort ne dépend pas de nous. C'est Dieu qui en décide.

Ce conflit logique est d'autant plus gênant pour les catholiques romains, que l'Église leur enseigne, conformément à la doctrine des *Épîtres* pauliniennes et de saint Augustin, qu'ils ne peuvent rien faire de bon sans la grâce divine et que cette grâce, octroyée par Dieu selon le libre choix de sa providence, est souverainement efficace. Une foule de théologiens se sont évertués à montrer que cela ne conduit en rien au fatalisme. Mais ils n'ont même pas réussi à s'entendre. Ils se sont partagés, au XVIe siècle, en deux écoles rivales, dont l'une, celle des thomistes, disciples de saint Thomas d'Aquin, représentée surtout par

des dominicains, mettait plutôt l'accent sur l'efficacité du vouloir divin, tandis que l'autre, celle des molinistes, disciples du jésuite Molina, se recrutant spécialement dans la Compagnie de Jésus, mettait plus d'insistance à sauvegarder la liberté humaine. Chacune reprochait âprement à l'autre de compromettre l'idée même de Dieu. La lutte devint si passionnée que le pape Clément VIII évoqua l'affaire devant son tribunal et qu'il institua pour la juger une Congrégation dite *De auxiliis divinœ gratiœ*, « Des Secours de la Grâce divine ». Il y eut des controverses épiques, tragi-comiques, dont l'histoire burlesque aurait défrayé la verve de Pascal mais a été contée avec une ironie digne des *Provinciales* dans un article de jeunesse trop peu connu d'Ernest Renan. Finalement, en 1607, après dix ans de controverses, le pape Paul V renvoya les plaideurs dos à dos et leur interdit de rouvrir le débat. C'était, pour la théologie, une déclaration de faillite, l'aveu de son impuissance à se dépêtrer de ses contradictions internes.

En somme, l'idée que nous croyons avoir de Dieu peut d'autant moins servir à prouver son existence qu'elle-même, à vrai dire, n'existe pas. Ce n'est qu'une pseudo-idée, une image confuse et fuyante sans aucune consistance, qui s'évanouit dès qu'on veut la serrer d'un peu près.

Les théologiens mystiques, qui représentent en cette matière le fin du fin, en conviennent eux-mêmes. Leur grand maître, l'inconnu du VIe siècle qui a pris le pseudonyme de « Denis l'Aréopagite », le fameux saint Denis, dont une légende longtemps accréditée a fait le premier évêque de Paris, écrit à ce sujet, dans un traité célèbre, que nous ne pouvons pas dire de Dieu ce qu'il est mais seulement ce qu'il n'est pas.

Nous dirons, nous, plus brièvement et pour parler net, qu'« il n'est pas ».

III

Qu'importent, maintenant, les autres preuves auxquelles on a recours afin d'établir malgré tout qu'il existe, puisqu'on n'arrive seulement pas à se faire de lui une idée cohérente ? Évoquons-les, pourtant, car il suffira d'un examen rapide non seulement pour constater leur propre insuffisance mais pour en tirer de nouvelles raisons en faveur de l'athéisme.

L'argument dont les croyants se réclament le plus souvent est celui de la causalité. Il se fonde sur une vue sommaire et très vague du monde physique. Tout, nous dit-on, commence pour finir. Tout être et, d'une manière générale, tout mouvement vient d'un autre et celui-là d'un autre.

Mais on ne peut remonter ainsi à l'infini. On n'expliquerait jamais rien si l'on ne s'arrêtait à une cause première de laquelle tout dépend sans qu'elle-même dépende d'aucune autre. Cet agent initial se suffisant à lui-même n'est point assujetti aux misères de notre condition ni appelé à disparaître. Son être s'épanouit sans aucune limite dans l'espace et dans le temps. En lui se trouvent réunies indéfectiblement toutes les qualités qu'il nous est possible de concevoir. C'est lui que nous appelons Dieu.

L'argument peut prendre les formes les plus variées selon qu'il naît du spectacle incessant des générations humaines, de celles des animaux ou des plantes, des mouvements que nous pouvons observer sur terre, dans notre système planétaire, dans l'ensemble du monde. Il se fonde essentiellement sur l'impossibilité de remonter à l'infini dans la série des causes, sur la nécessité où nous sommes d'admettre un être initial, un « premier moteur » de qui tout vient sans que lui-même ait jamais commencé.

Mais une remarque préjudicielle s'impose. Ce dieu par lequel on veut tout expliquer n'explique rien, puisque lui-même demeure inconcevable, puisqu'on ne peut essayer de se le représenter sans aboutir à des contradictions inextricables, puisque les croyants eux-mêmes sont forcés de convenir qu'il est *mystérieux par nature.* Recourir à lui pour résoudre la question des origines, c'est se débarrasser d'un problème difficile pour lui en substituer un autre plus obscur.

Pourquoi ne pas admettre plutôt que c'est le monde qui existe par lui-même, que, si ses formes sont toujours changeantes, sa matière subsiste à travers tous ces changements et n'a pas plus commencé qu'elle n'est appelée à finir ? Nous restons ainsi sur le terrain solide des réalités palpables, des expériences sans cesse renouvelées, au lieu de nous perdre dans les fictions des rêveries mystiques.

Si cette conception se heurte à des résistances, c'est qu'elle va contre les préjugés courants. On se figure la matière comme une masse inerte, passive par nature, qui ne peut se mouvoir que si elle reçoit une impulsion du dehors. Rien n'est plus faux. Dans les moindres atomes, la chimie décèle aujourd'hui un système complexe de forces vives toujours en mouvement. Si nous ne les voyons pas, si nous avons besoin d'un effort considérable pour nous les figurer, c'est que notre œil est un organe trop grossier pour démêler de telles petitesses, comme il est trop chétif pour saisir les grandes masses. Simplement adapté à nos besoins journaliers, il ne peut nous donner qu'une vue pratique des objets d'un usage courant. Seule la science, perfectionnant et complétant nos sens par des instruments de plus en plus subtils et délicats, nous permet d'atteindre à une connaissance

plus nette et plus précise du monde. Par elle, nous constatons qu'une menue parcelle de matière est comme un bloc d'énergies puissantes dont la rupture accidentelle suffit à provoquer des ébranlements formidables et qui ne se désintègrent ou ne se désagrègent que pour s'intégrer ensuite en de nouveaux agrégats. L'univers entier nous apparaît dès lors comme un ensemble, défiant toute imagination, de forces perpétuellement tendues qui se déploient sans fin dans l'espace et dans le temps et qui se combinent sous les formes les plus variées sans s'épuiser jamais. Il est, dans ces conditions, bien inutile de recourir à l'intervention d'une personnalité transcendante pour expliquer l'origine lointaine des scènes perpétuellement mouvantes de la Nature.

***

Non seulement l'existence d'un premier être qui aurait tiré le monde du néant n'est pas établie, mais encore, si l'on y réfléchit, elle soulève maintes contradictions, elle apparaît contraire à la raison.

Si rien n'existe que par Dieu, c'est qu'il subsiste par lui-même. Il se suffit à lui seul et n'a besoin de rien. Pourquoi donc s'est-il décidé à faire quelque chose ? Est-il raisonnable de supposer que le monde est dû à un caprice de l'Éternel ?

On nous dit que le bien cherche à se répandre. C'est jouer sur les mots que d'attribuer ainsi à l'être incréé, hors de qui rien n'aurait existé d'abord, le souci qui porte de bonnes créatures à soulager le mal qu'elles voient autour d'elles, à subvenir aux misères humaines.

Mais admettons cette façon de voir, si peu fondée, si incohérente soit-elle. Nous aurons encore à nous demander pourquoi Dieu a créé le monde à tel moment plutôt qu'à tel autre. Le seul énoncé d'une telle question en montre l'inconsistance. Le temps est fonction du mouvement, du changement. Il n'existe pas en dehors de la matière perpétuellement changeante et mouvante. D'autre part, l'éternité n'a pour nous un sens, elle ne peut se concevoir que comme un temps ininterrompu qui n'a pas eu de commencement et n'aura pas de fin. Ce passage de l'éternité au temps, ce qu'on appelle la création, est donc un non-sens.

Revenons à notre pourquoi. On a cru pendant des siècles, dans les milieux juifs et musulmans, que le monde a été créé quatre mille ans avant notre ère. Son ancienneté présumée se chiffre aujourd'hui, les croyants les plus doctes le reconnaissent, par de nombreux milliards d'années. Comptons-en autant de myriades qu'on voudra, nous pourrons toujours nous demander pourquoi tant et non pas davantage. Puisque le bien est porté par nature à se répandre, pourquoi ses effusions sont-elles ainsi limitées dans leur principe même ? Point de

solution à cette difficulté si l'on admet que le monde n'a pas toujours existé. Impossible d'ailleurs de nous représenter ce que pouvait bien être ce créateur avant la création. Dirons-nous qu'il vivait sa « vie », selon la formule rituelle qui revient fréquemment dans la *Bible* : « Je vis, dit le Seigneur » ? Mais le mot vie est emprunté à notre monde des vivants et perd sa signification dès qu'on l'applique à ce qui existait auparavant. Le définirons-nous par la pensée ? Pouvons-nous le concevoir se disant à lui-même : « Je pense, donc je suis » ? Mais, pour penser à quelque chose, il faut que quelque chose existe. Étant seul à exister, Dieu ne pouvait penser qu'à lui-même, à sa propre pensée. Cette « pensée de la pensée », qui n'aurait pas d'autre réalité qu'elle-même, est comme l'ombre d'une ombre. Elle échappe au regard dès qu'on cherche à y voir un peu clair. On a souvent évoqué la formule célèbre de *L'Exode* où Iahvé se définit lui-même à Moïse : « Ehié asser ehié » ; dans le latin de la Vulgate : « *Ego sum qui sum* » ; en bon français : « Je suis comme je suis ». On s'est extasié sur la profondeur de cette formule. Comprenne qui pourra ; quant à moi, je ne vois là que des mots dépourvus de signification et, sous une fausse apparence d'être, un pur néant.

Projetée hors du monde matériel et posée avant lui, l'idée qu'on croit la plus riche se trouve vidée de tout son contenu. Il ne reste plus qu'un mot sans aucun sens réel, qu'on emploie sans savoir ce qu'on dit, parce qu'il est commode et qu'il fournit un semblant de réponse au problème mal posé de l'origine du monde.

Laissons là cet idéalisme trompeur dans lequel se complaisent les scolastiques de tout ordre et revenons aux réalités visibles, dont nos idées ne sont que de simples reflets.

***

Les traditionalistes y reviennent aussi pour donner à leur preuve physique de l'existence de Dieu une forme nouvelle et plus pressante. C'est ce qu'ils appellent l'argument des causes finales.

Le monde, disent-ils, nous offre le spectacle d'un ordre merveilleux, qui s'affirme dans tous les domaines, dans chacun des organes de notre corps, dans ceux des animaux les plus imparfaits et des plus humbles plantes, dans la contexture géométrique du moindre cristal, comme dans la marche harmonieuse de notre système solaire. Une organisation si complexe, d'un goût si raffiné se révèle comme l'œuvre d'un prodigieux artiste qui dispose à son gré de la matière.

Avant de conclure à l'existence d'un tel ordonnateur, demandons-nous en quoi consiste, au juste, l'ordre dont on nous parle. On nous dit qu'il se caractérise essentiellement par une adaptation de certains

moyens en vue d'un certain but. Ordre et finalité sont synonymes. Une horloge est un mécanisme bien ordonné parce que tous ses rouages sont disposés en vue d'une certaine fin. C'est à son image que souvent on se représente le monde quand on dit qu'il est bien ordonné, qu'il ne peut donc se concevoir sans un ordonnateur. Rappelons-nous le propos bien connu de Voltaire :

« Pour ma part plus j'y pense et moins je puis songer
Que cette horloge marche et n'a pas d'horloger. »

Malgré tout son esprit critique, Voltaire est ici dupe d'une singulière illusion. Assurément, si le monde est une horloge, il est l'œuvre d'un horloger. Seulement, c'est là une conjecture gratuite, qui suppose ce qui est en question. Une horloge est faite pour un but précis, celui de marquer les heures et les minutes, de mesurer le temps. Qui pourra établir, d'un point de vue purement rationnel, quelle est la destination du monde, ou même simplement qu'il en a une ?

Les partisans de la finalité sont dupes de cette illusion qui s'appelle « l'anthropomorphisme », et qui consiste à tout nous représenter d'après nous-mêmes. Comme le propre de notre intelligence est de se proposer certaines fins, de prendre, pour les réaliser, des moyens appropriés, de se fabriquer des instruments utiles et de réaliser ainsi des œuvres harmonieuses, nous sommes portés à croire que tout ce qui ressemble de près ou de loin à nos créations est également prémédité, que tout a été conçu en vue d'une certaine fin.

Comme, d'autre part, nous dominons tous les autres êtres, nous nous imaginons volontiers que tous ont été faits pour nous. Le récit biblique de la Création explique gravement que le soleil et la lune sont deux « luminaires » qui ont été créés au troisième jour et fixés au firmament pour nous éclairer le jour et la nuit. Maints apologistes de la Providence ont signalé bien d'autres « harmonies de la nature », jusqu'à Bernardin de Saint-Pierre qui nous apprend que, si le melon a des côtes bien taillées, c'est qu'il est fait pour être mangé en famille.

Une telle interprétation est naïve et enfantine. Tout s'explique très bien, sans la moindre finalité, par un enchaînement continu de causes et d'effets. Si l'homme en juge autrement, s'il estime que le monde a été fait pour lui, c'est parce que lui-même s'est fait au monde, parce qu'il s'y est progressivement adapté. Mais combien de ses concurrents éventuels ont disparu parce qu'ils ne s'étaient pas suffisamment adaptés ! S'il a survécu, ce n'est point par la grâce fortuite d'une providence arbitraire. C'est en vertu de la sélection naturelle, qui fait que, dans la lutte pour la vie, les plus aptes, les mieux adaptés, l'emportent. Au cas où il aurait disparu, il ne serait plus question d'aucune finalité.

Gardons-nous donc de prendre l'effet pour la cause et de croire que tout a été fait pour l'homme. Autant vaudrait dire que la Seine a été faite pour Paris et s'explique par lui. C'est plutôt lui qui s'explique par elle, qui, campant sur ses rives, l'a progressivement endiguée et pliée à son service. De même l'œil n'a pas été fait pour voir, mais il a servi à voir ; et par l'usage de la vue, il s'est peu à peu perfectionné à travers les espèces animales jusqu'à devenir pour nous l'instrument primordial de la recherche scientifique. La main est aussi un organe de première valeur, mais elle ne l'est devenue que par nos lointains ancêtres. On peut en dire autant de tous les autres organes, des plus délicats comme des plus grossiers, non pas seulement des nôtres mais de ceux des animaux, des plantes, de tous les êtres vivants. Tous sont le résultat d'une lente adaptation qui, par un effort continu, s'est peu à peu élevée, à travers d'innombrables millénaires, des formes inférieures aux plus parfaites.

Ainsi l'ordre du monde, dans la mesure où il existe, s'explique fort bien sans l'intervention d'un artisan divin. Encore faut-il remarquer qu'il est très imparfait, qu'il s'accompagne de nombreux désordres. Ceci est un autre aspect de la question, qui nous mène tout droit à une solution beaucoup plus radicale.

Tout n'est pas pour le mieux, quoi qu'on en ait dit, dans le meilleur des mondes. Pour nous en rendre compte, nous n'avons qu'à nous observer nous-mêmes. Si l'homme est le chef-d'œuvre du Créateur, c'est en lui surtout que l'ordre du cosmos doit être sans défaut.

Prenons donc l'œil, qui semble être, de tous nos organes, le plus harmonieux et le plus délicat. Le grand physicien Helmholtz avait coutume de dire qu'il écarterait le fabricant qui lui offrirait un appareil d'optique aussi mal fait.

Effectivement, d'innombrables opticiens ou oculistes gagnent leur vie à corriger ses imperfections, comme les oto-rhino-laryngologistes à remédier aux défauts des oreilles, du nez et de la gorge, et une foule d'autres spécialistes à redresser d'autres vices spéciaux de notre conformation. Non seulement les meilleurs de nos organes ne sont qu'imparfaitement adaptés à leurs fonctions mais il y en a qui, tout en ne rendant aucun service, constituent un danger permanent et dont l'ablation s'impose parfois d'urgence. Tel est le cas de l'appendice iléo-cæcal, dont l'inflammation subite a causé des morts incalculables.

Ce n'est pas seulement dans telle ou telle de ses parties que l'organisme humain se montre défectueux, c'est dans tout son ensemble. Notre corps porte en lui des légions d'ennemis invisibles, de microbes pathogènes, qui engendrent toutes sortes de maladies mortelles.

Il est si imparfaitement adapté au monde extérieur qu'un simple écart de température peut lui être fatal et que, dans la plupart des climats, il ne peut assurer sa subsistance qu'au prix d'efforts très durs sans cesse renouvelés.

Pour se maintenir au sein d'une Nature souvent hostile, l'homme a besoin de s'associer à ses semblables. Or, il s'accommode si mal, par égoïsme ou par étroitesse d'esprit, à la vie sociale qu'il est souvent en lutte avec ses voisins. Bien plus, à mesure que ses relations s'étendent, les conflits vont en s'élargissant. L'histoire de l'humanité est faite de guerres incessantes, qui sont allées toujours en s'aggravant et dont les plus récentes, d'une portée mondiale, ont dépassé en horreur toutes les précédentes.

Comment concevoir que tout cela ait été voulu par Dieu ? Comment un être infiniment sage, souverainement bon et tout-puissant aurait-il pu se complaire à créer un être si chétif, sujet à tant de maladies, exposé à toutes sortes d'intempéries, sur une terre inculte où il ne pouvait se nourrir que par un travail très dur et journalier, au milieu d'animaux sauvages contre lesquels il avait sans cesse à se défendre ? Comment Dieu l'aurait-il fait si misérable, alors que, pour lui assurer une existence moins rude, plus favorable à son essor culturel, il n'avait qu'à le vouloir ?

Mais, pour nous former un jugement très sûr, nous n'avons pas besoin de remonter aux origines de l'humanité. Tenons-nous en au temps présent. Rappelons-nous les horreurs de la guerre mondiale d'où nous sortons à peine, ces tueries abominables où tant de millions d'innocents, hommes et femmes, vieillards et enfants, ont péri, ces destructions sauvages et l'affreuse misère qui en est résultée et qui nous étreint aujourd'hui.

Si un homme avait pu, avant le déchaînement du drame, se rendre un compte exact de toutes ses conséquences, s'il eût pu l'empêcher, s'il n'avait eu besoin pour cela que de dire un mot, de faire un simple signe, de le vouloir, et s'il ne l'avait point voulu, s'il avait délibérément laissé les hommes s'entre-tuer, nous serions tous d'accord pour dire que c'est un criminel et que son crime dépasse en monstruosité ceux de ses pires devanciers. Voilà, pourtant, le rôle qu'il faudrait attribuer à Dieu, s'il existait vraiment. Puisque le propre de sa nature est de posséder toutes les perfections à leur plus haut degré, rien de ce qui sera comme de ce qui fut ne saurait échapper à sa vue, nulle puissance au monde ne peut lui résister. Pour empêcher la grande catastrophe, il n'avait qu'à le vouloir.

Ses adorateurs en sont tellement convaincus que tous, dans les deux camps, l'en ont prié, supplié, conjuré. Comment ne voient-ils pas que l'insuccès total de leur démarche atteste la vanité de leur croyance ?

C'est qu'ils évitent d'y penser. La foi de leur enfance, entretenue par leur milieu social, garde sur eux une telle emprise que le doute même leur fait peur et que, pour ne pas s'y laisser entraîner, ils ferment les yeux à l'évidence.

Nous n'avons pas le droit d'agir ainsi et de renier notre raison. Concluons donc avec une ferme assurance que, si l'ordre du monde peut s'expliquer sans Dieu, les désordres qui s'y montrent ne sauraient s'expliquer avec lui et nous fournissent une nouvelle preuve de sa non-existence.

IV

Les croyants s'insurgent contre cette conclusion négative au nom de la morale, et ils tirent de là un dernier argument en faveur de leur foi. C'est l'abri ultime où ils se réfugient.

Laissons, disent-ils finalement, les disputes théoriques qui ne servent à rien. Plaçons-nous sur le terrain de la vie pratique, le seul qui compte vraiment. Il faut à tout homme une morale qui règle ses rapports avec son entourage, sans quoi il ne serait pas sociable, il se comporterait avec ses pareils comme une bête sauvage et n'aurait rien d'humain. Or, il n'y a pas de morale sans religion ; la conscience suppose la croyance. Le relâchement de la foi entraîne celui des mœurs et l'incroyance totale aboutit au désordre. Un athée ne peut être un honnête homme. Pour vivre normalement, il faut croire en Dieu.

Eh bien, non ! ce n'est pas vrai. J'ai connu dans ma vie, déjà assez longue, beaucoup de croyants et beaucoup d'incroyants. J'ai pu ainsi constater que les seconds valent bien les premiers. Certes, j'ai trouvé parmi les croyants beaucoup d'âmes droites et de cœurs généreux. Mais j'ai rencontré aussi parmi les incroyants des gens d'une haute conscience, d'un dévouement éclairé, d'une délicatesse exquise. C'est parmi eux que j'ai découvert les plus beaux spécimens d'humanité qu'il m'ait été donné de connaître.

L'expérience d'une génération et même de plusieurs est bien courte. Pour qu'elle soit décisive, il faut la faire porter sur de longs siècles. C'est le rôle de l'historien. Or l'histoire nous montre avec une clarté saisissante que les époques les plus religieuses n'ont pas été les plus exemplaires, et que les milieux les plus croyants ont souvent donné les plus mauvais exemples. Lisez le petit livre, trop peu connu, d'un homme d'Église, Mgr Duchesne, sur *Les premiers Temps de l'État pontifical.* Vous y verrez par quelles pieuses escroqueries — telle une lettre de saint Pierre lui-même, gardien des clefs du Paradis, au chef du noble royaume des Francs, notre Pépin le Bref — par quel faux audacieux, comme la prétendue « donation » de Constantin, par

quels tissus de louches intrigues et de honteux maquignonnages, de promesses mal tenues et de profitables parjures, a été constituée cette théocratie chrétienne où l'évêque de Rome, « l'apostolique », comme on disait alors, souvent rongé de vices, a joué le rôle de vice-Dieu. Vous constaterez sur des témoignages contemporains, non de rationalistes ou de libres penseurs — espèce inconnue à cette sombre époque — mais de prêtres ou de moines pieux et craignant Dieu, à quelles guerres interminables, à quelles horribles cruautés, à quelles libres débauches se livrèrent souvent les papes de ce temps [1]. Oh ! certes la foi restait entière, mais les mœurs étaient singulièrement perverties. Rome était devenue un coupe-gorge, le palais de Latran, résidence papale, un mauvais lieu.

Ce sont des abus du même genre qui, quelques siècles plus tard, au temps d'Alexandre VI, de Jules II et de Léon X, provoquèrent le schisme de Luther et de Calvin. Seule la crainte de voir son autorité définitivement ruinée amena la papauté à se réformer elle-même. Encore sa réforme officielle, qui n'était qu'une contre-réforme, se fit-elle assez peu sentir. L'État pontifical offrit jusqu'au bout un singulier mélange de foi robuste et de faible moralité. C'est après son absorption par le royaume d'Italie que, sous l'action de dirigeants laïques dont beaucoup étaient fort peu croyants, les masses laborieuses, enfin libérées d'une théocratie désuète, ont acquis une conscience nette de leurs devoirs civiques.

Qu'on ne vienne donc pas nous dire que la morale est indissolublement unie à la religion ! Elle l'est si peu que nous voyons aujourd'hui un grand pays tel que l'U.R.S.S. régi par un parti qui professe l'athéisme et le fait enseigner dans les écoles, qui n'en pratique pas moins et n'en impose pas moins à tous une discipline très stricte à base de dévouement à l'intérêt commun [2].

---

[1] [À ce sujet, on ne saurait trop recommander la lecture édifiante des ouvrages suivants : *La Cour pontificale au temps des Borgia et des Médicis. 1420-1520*, par l'historien Jacques Heers, Hachette, Paris, 1986 ; *The bad Popes* (en anglais) extraordinaire panorama de l'historien E. R. Chamberlain, Barnes & Noble, 1969 ; *Pie XII et le IIIe Reich*, Saul Friedlander, Le Seuil, Paris, 1964 ; *Le Pape et Hitler*, John Cornwell, Albin Michel, Paris, 1999. Note de l'éditeur.]

[2] [Prosper Alfaric parle en 1950, le stalinisme triomphant en France comme en U.R.S.S. « L'intérêt commun »... vraiment ? Sur l'U.R.S.S. voir en particulier *La Grande Terreur* et *La Moisson Rouge* de l'historien Robert Conquest, Bouquins, Laffont.]

Allons plus loin. Quand bien même ces grandes leçons feraient défaut, quand bien même il semblerait qu'on ne peut vivre en homme sans croire en Dieu, on n'aurait pas le droit d'en conclure que Dieu existe. L'utilité d'un dogme ne prouve pas sa vérité.

La satisfaction intime qu'un chrétien pieux éprouve à s'entretenir avec le Christ ou un bouddhiste avec le Bouddha, ne suffit pas à établir que le Bouddha ou le Christ ont bien réellement vécu. La conscience qu'a un croyant, quand il fait son devoir, d'obéir ainsi à Dieu, ne démontre pas davantage qu'il y a un dieu.

***

Des moralistes ont prétendu, pourtant, le démontrer en analysant l'idée même d'obligation morale.

La conscience, observent-ils, nous dit à tous que nous devons faire certaines choses et en éviter d'autres. Ce devoir se présente à nous comme un ordre souverain, ou, selon la formule de Kant, comme un « impératif catégorique », qui ne supporte ni discussion, ni réserve. Or il n'y a pas de loi sans législateur, et une loi comme celle-là, qui s'impose d'une manière absolue à tous les hommes, suppose un législateur qui les domine tous. C'est ce maître transcendant que nous appelons Dieu.

Il est facile aux athées de répondre que ce raisonnement, inattaquable dans son principe, est nettement vicieux dans sa conclusion. Oui, la conscience dicte à chacun de nous tous un ensemble de devoirs, qui se présentent comme des impératifs catégoriques. Oui, ces impératifs ne peuvent émaner que d'une autorité supérieure à tout homme, puisqu'ils s'imposent à tous sans exception. Mais, pour trouver une telle autorité, nous n'avons pas besoin de nous élever jusqu'à un ciel mythique où elle aurait son siège et d'essayer de concevoir un dieu inconcevable. Il nous suffit de rester sur terre, dans le domaine des réalités positives qui tombent sous nos sens.

Chacun de nous dépend de la société qui l'entoure. C'est elle qui nous impose nos façons de parler, de penser, de sentir et d'agir. Dès notre première enfance, notre famille nous a tracé des règles précises qu'il ne nous était pas permis d'enfreindre. À l'école, nos maîtres les ont réitérées et ils en ont formulé une foule d'autres également impérieuses. Plus tard, quand le cercle social s'est élargi, les ordres se sont multipliés et renforcés. Chaque jour ils se rappellent à notre souvenir sous les formes les plus variées, avec une vigueur qui, loin de fléchir, ne fait souvent que se raidir. Par les propos familiers de notre entourage et par les réflexions de nos chefs, par les livres et les

journaux que nous lisons, par la radio, par tous les moyens dont la société dispose pour influer sur nous, ils se confirment, se complètent et se précisent. C'est de tout cet ensemble de prescriptions, prenant le plus souvent la forme d'interdits, que s'est formée notre conscience. Elle en est la résultante infiniment complexe, la synthèse vivante, toujours plus ou moins instable. La loi qu'elle formule est comme un écho intérieur, répercuté sans fin, de toutes celles qui nous sont imposées du dehors. C'est un produit éminemment social.

Ce qui le montre bien c'est qu'elle varie singulièrement avec les sociétés dont elle traduit les exigences. Suivons-la chez nous aux diverses époques de notre histoire. La conception du devoir n'était assurément pas la même au temps des Celtes et des Gallo-Romains, de Clovis et de Charlemagne, de Saint-Louis et de Louis XIV, et elle a beaucoup évolué de la grande Révolution à notre IVe République. Elle ne change pas seulement d'une époque à une autre, mais plus encore, à tout moment, d'un pays à un autre. Que de différences, à cet égard, entre la conscience d'un indigène australien, d'un Patagon, d'un Bantou, celle d'un Chinois, d'un Japonais, d'un Yankee, celle d'un Anglais, d'un Italien, d'un Allemand, d'un Russe d'aujourd'hui ! De telles constatations permettent d'affirmer résolument que la loi morale s'explique très bien par son milieu social. Ce n'est que par une méconnaissance radicale de sa véritable nature que l'on a pu s'en servir pour essayer de prouver qu'il y a un dieu.

***

Non seulement elle ne fournit pas la preuve demandée, mais encore, pour qui l'étudie d'un peu près, elle mène à une conclusion diamétralement opposée.

La loi morale peut être envisagée sous deux aspects très différents, l'un théorique, l'autre pratique. Sous quelque angle qu'elle se montre à nous, elle apporte à la raison des arguments nouveaux contre la foi sur laquelle on prétend la fonder.

Une théorie rationnelle du devoir postule si peu, quoi qu'en ait dit Kant, l'existence de Dieu, qu'elle amène plutôt à la nier.

Si c'était un législateur transcendant, infiniment sage, souverainement puissant, ineffablement bon, qui a dicté les règles que nous avons à suivre pour bien conduire notre vie, ne devrait-il pas lui-même, pour se faire bien obéir, se faire bien connaître ? Sans doute on nous raconte qu'il s'est révélé aux hommes en maintes circonstances. Mais il s'agit toujours de quelque tête-à-tête mystérieux avec quelque personnalité mal connue, dont l'existence même est souvent contestable. Les témoignages fournis à ce sujet sont vagues et confus,

souvent naïfs et enfantins, ou même fictifs et mensongers. Ils s'accordent si peu qu'ils se contredisent étrangement. Devant ces affirmations gratuites, ces imprécisions décevantes, ces contradictions flagrantes, des hommes réfléchis en viennent finalement à se dire, parfois bien malgré eux, que tout cela est illusoire.

Ceux mêmes qui voudraient garder l'ancienne foi, s'ils tiennent pourtant à s'inspirer aussi de leur raison, se montrent hésitants. Écoutez la plainte qu'Alfred de Musset a fait entendre, avec une sincérité mélancolique, dans cet *Espoir en Dieu* où s'affirme pourtant un tel besoin de croire :

« Ô toi, que nul n'a pu connaître
Et n'a renié sans mentir,
Réponds-moi, toi qui m'as fait naître
Et demain me feras mourir.
Puisque tu te laisses comprendre,
Pourquoi faire douter de toi ?
Quel triste plaisir peux-tu prendre
À tenter notre bonne foi ? »

Étrange logique de ce poète, qui s'est proclamé bien à tort « le moins crédule enfant de ce siècle sans foi » ! Est-ce donc « mentir » que « renier » un être de qui on déclare que, s'il nous a « fait naître », demain il nous « fera mourir », qu'il fait douter de lui et qu'il prend « un triste plaisir à tenter notre bonne foi » ? Comment peut-on croire en lui alors qu'on le considère comme s'enveloppant de mystère et jouant, pour ainsi dire, à cache-cache avec nous ?

Plus grave encore et plus accablant pour les partisans d'une morale religieuse est le désaccord qui se manifeste au sujet de son contenu entre les diverses religions. S'il existait un premier être qui serait le maître suprême des humains et qui leur dicterait des règles pour la bonne conduite de leur vie, il devrait non seulement se révéler à eux pour leur imposer le respect de son autorité souveraine, mais encore et surtout leur manifester sa volonté d'une façon assez claire pour qu'elle soit connue de tous en tout pays et en tout temps. Or, nous l'avons déjà constaté, cette seconde exigence morale est aussi peu réalisée que la première. Les divergences s'affirment aussi nettes et aussi graves sur la nature de la loi que sur celle du législateur.

Trois grandes religions — le christianisme, l'islamisme, le bouddhisme — se partagent la plus grande partie du monde. Or, chacune d'elles offre à ses adeptes un idéal de vie et un code moral qui diffèrent grandement de ceux que présentent les deux autres. Bien mieux, chacune varie étrangement sur ce même idéal et sur ce même code. Il y a des conceptions, des interprétations fort diverses de la doctrine attribuée au Bouddha, de celle qu'a prêchée Mahomet.

Un des premiers représentants de l'Union Rationaliste, Albert Bayet, a écrit tout un livre sur *Les Morales de l'Évangile*. Il serait facile d'en ajouter un autre sur les *Morales des Églises*, où l'on montrerait que les diverses confessions chrétiennes — Église catholique romaine, Église orthodoxe, soit grecque, soit slave, Églises luthérienne, calviniste, anglicane — ont pris dans l'*Évangile* ce qui leur convenait, et ont donné des interprétations très divergentes des directives attribuées au Christ. Encore convient-il d'ajouter que même au sein du catholicisme, où l'unité de la foi s'affirme plus qu'ailleurs, la morale des masses auxquelles s'adresse le clergé séculier contraste singulièrement avec celle dont s'inspirent les congrégations ou associations religieuses, que celle des jésuites a été violemment opposée par Blaise Pascal à celle des jansénistes, considérée par lui comme la seule conforme à l'orthodoxie augustinienne, que celle des dominicains s'est souvent heurtée à celle des franciscains, et que la règle des carmélites contemplatives de Lisieux s'accorde assez mal avec celle des moines batailleurs.

S'il y avait réellement un dieu qui s'intéresse au comportement de l'humanité, qui ait le souci de la diriger, de lui donner des lois, comment pourrait-il permettre, lui le Tout-Puissant, que ceux qui prétendent parler en son nom lui attribuent des ordres si nettement contradictoires ? La cacophonie qui règne en ce domaine montre bien qu'il n'y a pas de chef d'orchestre pour le régler.

Laissons la théorie du devoir. Passons à la pratique. Venons à ce que l'on appelle la morale appliquée. Nous constaterons que ses applications varient singulièrement selon qu'on la considère sous l'angle de la raison ou celui de la foi.

La raison nous dit que c'est la société qui, en nous disciplinant, a fait de nous ce que nous sommes et qu'il est donc naturel que tout notre être lui soit subordonné. Vivant par elle, il est juste que nous vivions pour elle. L'homme se doit avant tout à sa famille, de laquelle il a d'abord tout reçu et qui reste normalement son meilleur soutien. Il se doit à sa patrie, qui joue auprès de lui le rôle d'une grande famille. Il se doit à l'ensemble de l'humanité, qu'il est amené à considérer comme une grande patrie, dans la mesure où il constate l'interdépendance des nations et où il se voit devenu un « citoyen du monde ».

La situation apparaît tout autre au regard de la foi. Mettons-nous dans l'état d'âme d'un croyant. Supposons avec lui que c'est Dieu, en d'autres termes un être souverainement parfait, qui a fait l'homme, qui assure sa subsistance et qui lui dicte sa ligne de conduite. Étant son premier principe, il doit être aussi sa fin dernière. Le devoir essentiel de chacun est donc de se soumettre absolument à lui, de ne vivre que

pour lui. Les exigences de la société ne comptent pas devant celles de la religion. L'homme exemplaire n'est pas le travailleur persévérant qui, dans sa profession, s'applique de son mieux à servir son pays. C'est le moine contemplatif, qui, dédaigneux de ce monde éphémère, concentre sa pensée sur l'Éternel, qui mortifie sa chair pour vivre en esprit avec lui, qui s'anéantit devant lui pour se perdre en sa plénitude infinie.

Un tel programme est la ruine de toute morale collective. Il en sacrifie la réalité sociale à une illusion mystique. Le danger n'est que trop évident. Il y a par le monde, même en notre siècle si épris de science et de raison, des millions de rêveurs d'utopie qui désertent ainsi le monde, auquel ils se devaient, pour suivre un vain mirage.

Sans doute un tel idéal est trop vaporeux, trop quintessencié pour séduire la grande masse des croyants. Mais leur foi, pour être plus concrète et matérielle, n'en constitue pas moins, du point de vue moral, un très grave péril. Quand on se dit qu'il y a un dieu qui a fait le monde et qui le gouverne, on est naturellement amené à penser que rien n'arrive contre son gré, que par conséquent tout pouvoir établi vient de lui. On accepte donc les ordres les plus arbitraires des dirigeants comme s'ils étaient l'expression de la volonté du Très-Haut. L'on s'y soumet d'autant plus docilement que les chefs, pour se faire mieux obéir, parlent volontiers au nom de Dieu et se présentent comme ses lieutenants. Ainsi se sont formées, selon l'expression de Hugo : « Ces deux moitiés de Dieu : le pape et l'empereur. » Ainsi se perpétuent toutes sortes d'abus et d'injustices. Trop souvent, la religion apparaît, selon une autre formule célèbre, d'une profonde vérité, comme « l'opium du peuple ». Elle aide les exploiteurs à gruger les masses laborieuses, à leur inculquer un esprit de résignation qui coupera court à toute réclamation et à toute révolte en faisant miroiter à leurs yeux la vision fallacieuse d'une vie d'outre-tombe qui ne finira pas et où chacun recueillera la juste récompense de ses mérites et de ses sacrifices.

Au fond, la croyance en Dieu se trouve intimement liée à un système social que la conscience des masses, progressivement évoluée, a fini par juger profondément immoral. Si les athées répudient la foi traditionnelle, ce n'est donc pas seulement parce qu'ils voient se retourner contre elle l'argument d'autorité basé sur le témoignage des croyants, celui de la raison pure déduit de l'idée même de Dieu, ceux de la cosmologie prétendue rationnelle invoquant la nécessité d'une cause première et d'une fin dernière. C'est aussi et surtout parce qu'ils ont compris que ses dogmes fictifs vont contre la vraie morale, contre les exigences sociales du monde où nous vivons.

La croyance en Dieu n'est pas une simple illusion, une erreur purement théorique. Elle fausse la direction pratique de la vie. En l'orientant vers un idéal chimérique, elle la détourne des réalités sociales, des besoins essentiels de la collectivité humaine, qui est à la fois le premier moteur et la fin ultime de toute moralité.

Voilà pourquoi j'ai cru devoir en faire, au cours de cette conférence, une étude serrée. La longueur et l'austérité de mon exposé trouveront, j'espère, une excuse dans l'importance vitale du sujet.

TABLE DES MATIÈRES

« De bonne heure j'en suis venu à me demander si Jésus a vraiment existé. La question peut paraître étrange, déraisonnable, extravagante. C'est bien ainsi que moi-même je l'ai jugée d'abord. J'avais à son sujet un fort parti pris. Mais ce n'était pas celui de l'incrédulité. C'était celui de la foi. Nourri dans mon enfance de la tradition catholique, je m'étais habitué à croire qu'il n'y a rien de plus vrai qu'une « parole d'Évangile ». Plus tard j'ai dû reconnaître que là aussi les erreurs abondent et que les textes les plus sacrés sont souvent les plus faux. Mais je m'obstinais à supposer qu'il ne s'agissait, en l'occurrence, que de légendes superficielles et négligeables, telles qu'il s'en présente au cours des meilleures histoires. Il me semblait impossible que des récits tellement vénérables, dont une grande partie de l'humanité a vécu pendant des siècles, ne soient que de purs mythes, c'est-à-dire des fictions dépourvues de toute réalité. Quand j'ai entendu parler, pour la première fois, de gens qui soutenaient que Jésus n'a peut-être vécu que dans l'imagination de ses fidèles, je n'ai vu là qu'une de ces extravagances auxquelles l'abus de la critique peut quelquefois conduire. L'idée me semblait folle. Quand je l'ai étudiée de plus près, j'ai dû peu à peu changer d'avis. »

« Ce n'est pas le Christ qui a fondé le christianisme.
C'est plutôt le christianisme qui a élaboré progressivement la figure du Christ. »

Prosper ALFARIC (1876-1955)

Professeur d'Histoire des Religions à la Faculté des Lettres de Strasbourg, fondateur du cercle Ernest Renan, vice-président puis président de l'Union Rationaliste, d'origine modeste, formé pour la prêtrise et l'enseignement du dogme, Prosper Alfaric quitta l'Eglise en 1910 pour des raisons purement intellectuelles : ses études d'histoire religieuse l'avaient amené à des positions inconciliables avec la foi chrétienne. Licencié puis docteur en philosophie avec une thèse sur l'évolution intellectuelle de saint Augustin, il ne cessa d'étudier les origines chrétiennes, et en particulier le problème du Christ, dont il nia l'existence historique : « Quelqu'un, on ne sait qui, dont le nom même n'est pas sûr, enseigna on ne sait quoi au sujet du royaume de Dieu prédit par les prophètes, et périt on ne sait comment, ni quand, ni pour quel motif, sur une croix. ».

Militant à la Ligue de l'Enseignement, il défendit les idées laïques en Alsace, ce qui lui valut l'excommunication majeure du pape en 1932. Quand l'Union Rationaliste fut fondée en 1930, il y eut naturellement sa place. Il devait y tenir un rôle de plus en plus important, surtout après sa retraite en 1945.

Ce volume comprend les textes suivants :

L'auteur y examine avec érudition l'aspect historique des mythes fondateurs du christianisme. C'est à la suggestion de Michel Onfray, qui pour l'occasion a écrit une préface inédite, que nous avons rassemblé ces textes, qui demeurent, devant la montée des intégrismes de tous poils et le « renouveau » de l'intolérance et du fanatisme religieux, d'une exemplaire actualité.

ISBN 2-84967-022-7
Prix public 29€